

ЛЕВ ШЕСТОВ

ДОСТОЕВСКИЙ

И

НИТШЕ

СКИФЫ
1922

LEO SCHESTOF

DOSTOIEWSKI UND NIETZSCHE



VERLAG „SKYTHEN“ G. M. B. H. / BERLIN W 30
1922

ЛЕВ ШЕСТОВ

Shestov

ДОСТОЕВСКИЙ И НИТШЕ

(ФИЛОСОФИЯ ТРАГЕДИИ)



ИЗДАТЕЛЬСТВО „СКИФЫ“ / БЕРЛИН
1922

ФИЛОСОФИЯ ТРАГЕДИИ

ПРЕДИСЛОВИЕ.

1.

Философия трагедии! Может быть такое соединение слов вызовет протест со стороны читателя, привыкшего в философии видеть последние обобщения человеческого ума, вершину той величественной пирамиды, которая называется современной наукой. Он бы, пожалуй, допустил выражение «психология трагедии» — но и то очень неохотно и с большими ограничениями, ибо в глубине души он убежден, что там, где происходит трагедия, в сущности должны кончаться все наши интересы. Философия же трагедии, не значит ли это философия безнадежности, отчаяния, безумия — даже смерти?! Может ли тут быть речь о какой бы то ни было философии? Нас учили: предоставьте мертвым хоронить своих мертвецов, — и мы сразу поняли и радостно согласились принять это учение. Великий идеалист прошлого века, знаменитый поэт, по своему переложил в стихи эти освободительные слова: — und der Lebende hat recht — восклицал он. Но мы пошли еще дальше: нам мало было отделаться от мертвецов, нам мало было утвердить права живых. У нас остались живые, которые своим существованием смущали и продолжают нас смущать еще более, чем погребенные, согласно учению, мертвецы. У нас остались все, не имеющие земных надежд, все отчаявшиеся, все обезумевшие от ужасов жизни. Что делать с ними? Кто возьмет на себя нечеловеческую обязанность зарыть в землю этих?

Страшная задача — с первого взгляда кажется, что между созданными по образу и подобию Божию не найдется ни одного, кто имел бы достаточно жестокости и дерзновения взять ее на себя. Но это только так кажется с первого взгляда. Если находятся на земле люди, соглашающиеся ради спасения своей жизни губить своих ближних — ведь палачами большей частью были приговоренные к смертной казни или вечному заключению — то отчего же предположить, что в этом предел человеческой жестокости и

безчувственности? Каждый раз, когда пред человеком становится дилемма — погибни или осуди на гибель других, все глубочайшие и таинственнейшие инстинкты его вооружаются на защиту своего одинокого я против надвигающейся опасности. Роль палача считается позорнейшей только по недоразумению. История духовной жизни народов, история «культуры» говорит нам о таких проявлениях жестокости, сравнительно с которыми готовность казнить на эшафоте десяток или несколько десятков своих ближних начинает казаться пустяками. Я имею в виду отнюдь не бичей народов — Тамерланов, Аттил, Наполеонов, и даже не католическую инквизицию. До этих героев меча и костров нам нет дела — что общего у них с философией? Нет, здесь речь идет о героях духа, о проповедниках добра, истины и всего прекрасного и высокого, о провозвестниках идеалов, людях, до сих пор считавшихся исключительно призванными к борьбе со всеми злобными, «дурными» проявлениями человеческой натуры. Имен я называть не буду, и у меня есть на то свои очень важные основания. Ибо если уже говорить, то пришлось бы сказать многое такое, о чем до времени не мешает и помолчать. Но ведь и не в именах дело, а в величайшем событии, происшедшем в нормальной жизни народов — развившемся незаметно, исподволь, как будто без всяких усилий со стороны отдельных личностей — в нарождении идеализма.

Идеализм существует уже давно, более двух тысячелетий, но до новейшего времени роль его была относительно незначительной. Даже у самого Платона, совершенно справедливо считающегося, с формальной стороны, отцом и родоначальником этого высокого учения, вы не раз наблюдаете странную непоследовательность в мыслях и аргументации, об'ясняемую единственно лишь тем, что он был еще далек от той «чистоты» идеалистического воззрения, до которого доросло наше время. В его рассуждениях еще так явственны следы антропоморфического понимания божества, что даже современный студент, чуть чуть лишь посвященный в глубины нашей науки, не раз улыбнется в сознании своего превосходства при чтении его диалогов. Платон с нашей точки зрения еще варвар, он еще не знает ничего о наших об'единяющих принципах: ведь даже Аристотель отделял небо от земли. Нет, настоящий, чистый идеализм есть продукт последних двух веков. Он явился одновременно с упрочившейся в науке тенденцией к «монистическому» миропониманию.

Современный ум не выносит философии, предлагающей ему несколько основных принципов. Он стремится во что бы то ни стало к монизму — к об'единяющему, как у нас говорят, вернее

— к единому началу. Он даже с трудом уже выносит дуализм: нести на себе два принципа уже ему кажется слишком большим бременем. И он всячески ищет себе облегчения, он готов даже в случае нужды принять на веру какую-нибудь тонкую нелепость, лишь бы не считаться со сложностью. Дух и материя — это так много: не лучше ли что-нибудь одно — либо дух, либо материя? Или, в крайнем случае, не лучше ли всего признать, что дух и материя суть разные стороны одной и той же сущности? Правда, никто до сих пор не понимал, каким образом дух и материя могут быт «разными сторонами», но в философии, особенно новейшей, это далеко не единственное об'яснение, которого никто никогда не понимал. Даже более того: такими об'яснениями, если только они ловко и своевременно прилаживались, она крепче всего и держалась. Главное, чтоб не было лишних принципов! . . .

В этом смысле наиболее всего, конечно, удовлетворяла пантеистическая точка зрения, соответственным образом поддержанная и об'ясненная, и ее популярная форма — материализм, обходящийся, как известно, минимумом иностранных слов и отвлеченных понятий. Но иностранные слова и отвлеченные понятия пугают только непривычную к делу большую публику; в философских же сферах они, наоборот, пользуются полным доверием и даже имеют большую притягательную силу. Посвященные люди знают, что с этими трудностями легко освоиться. Лишний термин, новое понятие, как бы они ни были построены, в конце концов, не только ничему не мешают, но даже в извѣстных случаях дают выход из затруднительного положения. Они же и подбираются не случайно, а систематически, с известными, строго определенными целями. Мешать может только «принцип», вводящий за собой в философскую область множество новых, не приспособившихся к системе и дерзко требующих к себе внимания явлений. Вот тут-то философу и необходима вся сила убеждения, чтобы закрыть вход назойливому пришельцу. Вот тут-то и нужна вся высота и непроницаемость идеалистических стен, надежно ограждающих науку от жизни. Философия хочет быть во что бы то ни стало «наукой», такой же наукой, как математика, и если этого нельзя достигнуть никаким иным путем, то во всяком случае выручит теория познания. Она докажет, что не обо всем можно спрашивать философию, что ее даже и спрашивать совсем нельзя, а только можно слушать, что она говорит. На этих условиях, только на этих условиях она соглашается раскрывать свои тайны жаждущим истины и так как до сих пор неоткуда было черпать истину, то к философии шли, ее слушали и вспоминали ее

учения, если не в тех случаях, когда приходилось решать какой нибудь трудный жизненный вопрос, то по крайней мере в те случаях, когда нужно было «учить» других.

Жестоко однако ошибется тот, кто захочет увидеть в задача поставляемых себе теорией познания, только одни теоретически притязания. Если бы дело обстояло так, то, по всей вероятност современное мировоззрение и не имело бы такого распространени с одной стороны — да и не встречало бы столько вражды. Нитш утверждает, что всякая философия есть своего рода мемуары невольные признания философа. Я думаю, что этим еще не вс сказано. В философской системе, кроме исповеди, вы в последне счете непременно найдете еще нечто, несравненно более важно и значительное: самооправдание ее автора, а вместе с ни и обвинение, обвинение всех тех, которые своей жизнью так ил иначе возбуждают сомнения в безусловной справедливости данно системы и высоких нравственных качествах ее творца. Беско рыстное искание истины, которым когда-то так любили похва ляться люди — мы в него уже не верим, и не можем верить. Д и как в него верить, когда для всех теперь очевидно, что мы собственно не знаем, чего мы хотим, когда говорим, что хотим истины. Может быть желать истины — значит желат покоя, может быть это значит желать нового стимула для борьбы а может быть это значит желать найти какую-нибудь особенн оригинальную никому еще в голову не приходившую «точку зрения». Все может быть! Но если, с формальной стороны, всякая система стремится положить конец бесконечным «почему», так ловко изобретаемым нашим во всех прочих отношениях столь мал изобретательным умом, то с внутренней стороны, по своему содер жанию, всякая философия, повторяю, непременно и безусловн преследовала цели самооправдания, хотя бы она себе в этом и не давала отчета. И идеализму эта цель была всегда присуща. Он ставил людям задачи и возносил тех, которые соглашались при нимать на себя эти задачи; тех же, которые от них отказывались, он предавал проклятию и позору, никогда не имея ни терпения, ни охоты справляться о причинах, в силу которых его учение в известных случаях (и так часто!) отвергалось. У него заранее было готово об'яснение для всех случаев своей неудачи; там, где его не принимали, он утверждал, что наталкивался на безумие или злую волю. Он обзавелся категорическим императивом, дававшим ему право считать себя самодержавным монархом и законно видеть во всех, отказывавших ему в повиновении, непокорных бунтов щиков, заслуживающих пытки и казни. И какую утонченную жестокость проявлял категорический императив каждый раз, когда

нарушались его требования! Тем, у которых плохое воображение и малый опыт в этих делах, я рекомендую перечесть Шекспировского «Макбета». Он пояснит доверчивым людям, чего добивался идеализм и, главное, какими средствами! Может быть человеческая душа и точно слишком упорный материал, может быть нужно было на ряду с прочими «бичами» ниспослать бедным смертным и идеализм. Но ведь это все одни оптимистические догадки, а с точки зрения гуманного и строго научного современного ума — даже и не догадки, а чистейшая, незаслуживающая никакого доверия, мифология. Кто серьезно признает, что бичи бичуют не в силу механических законов, а ради каких-либо высших целей? А если так, то нечему удивляться, что среди испытавших на себе их воспитательные приемы людей не все соглашались целовать карающую руку . . .

2.

У нас, да и не только у нас, а и в Европе (теперь ведь уровень идей во всех странах один и тот же, как уровень воды в сообщающихся сосудах) давно уже художественное творчество принято считать бессознательным душевным процессом. Повидимому, этими взглядами была вызвана к жизни так называемая литературная критика. Художники недостаточно сознательно делают свое дело, нужно, чтоб кто-нибудь их проверил, об'яснил, в сущности — дополнил. Литературные критики сами приблизительно так понимали свою роль и из сил выбивались, чтоб связать как-нибудь свое сознательное мышление с бессознательным творчеством подлежавших их обсуждению художественных произведений. Иногда эта задача оказывалась гораздо более трудной, чем можно было ожидать. Художественное произведение не вязалось ни с одной из тех всеми признанных идей, без которых решительно немыслимо никакое «сознательное» отношение к жизни. В тех случаях, когда приходилось иметь дело с художником второстепенным или даже бездарным, — критики не задумывались. Отсутствие идеи ставилось на счет недостаточности таланта, даже более того — приводилось как причина недостаточного дарования, и таким образом как будто бы подтверждалась «вечная» истина, что поэты, сами того не подозревая, должны преследовать те же цели, которые имеют и критики, если только хотят, чтоб их труд не пропадал бесплодно. В конце концов получалось, что поэтическое бессознательное творчество все же служит и должно служить тому же, чему служит и сознательное творчество критиков — и опасный момент проходил благополучно.

Но бывало и так, что критику попадалось в руки произведение значительного художника, звезды первой величины. Критик заранее расположен к автору и готов пред'явить к нему самые снисходительные требования. Он простит ему отсутствие политического идеала — хотя бы ему очень хотелось найти именно у этого художника поддержку своей партии. Он простит ему, скрепя сердце, и равнодушие к общественным задачам, служению которым, по его мнению,должны быть посвящены все силы страны. Но он убежден, что найдет в новом произведении по крайней мере невольно (бессознательно) высказанные симпатии к вековечным нравственным идеалам. По крайней мере это, хотя бы только это. Пусть поэт воспевает добро, истину и красоту — если это у него будет, критика позаботится обо всем остальном. Но если и того не будет? Если художник забудет о красоте, посмеется над истиной и пренебрежет добром? Мне скажут, что этого не бывает. Но я предложу из области отвлеченных разговоров перейти на частный пример. Один, конечно, пример. Предисловие — слишком узкие рамки для того, чтобы вместить в себе значительный литературный материал. Но надеюсь, что этот пример напомнит тем, которые перестали бояться вспоминать, и многие другие в том же роде.

Я говорю о «Герое нашего времени» Лермонтова. Как известно, Белинский написал об этом романе большую, очень страстную и горячую статью, доказывавшую, что Печорин оттого пустился на свои злодейские дела, что не находил в России начала прошлого века настоящего приложения своим громадным силам. Я не помню сейчас точно, написана ли эта статья по поводу первого или второго издания «Героя нашего времени», но, так или иначе, сам Лермонтов тоже счел необходимым дать об'яснение своему роману, что̀ и сделал в предисловии ко второму изданию его. Предисловие короткое — меньше двух страниц. Но оно несомненно свидетельствует об одном обстоятельстве: Лермонтов, когда хотел, умел удивительно «сознательно» относиться к своим произведениям и проводить «идеи» не хуже любого критика. В своем предисловии он прямо заявляет, что, вопреки распространившимся толкам, в Печорине автор вовсе не изображал и не хотел изображать ни себя самого и даже ни героя вообще, а имел лишь целью представить «пороки» нашего времени. Зачем? — спросите вы. И на это есть ответ. Обществу необходимо прежде всего понять себя, дать себе отчет в своих недостатках. «Будет уже и того, кончает он свое об'яснение, что болезнь указана, а как ее излечить — уже Бог знает». Как видите,

Лермонтов в предисловии почти сходится с Белинским. Печорин — болезнь и ужасная болезнь общества. Только в его об'яснении нет горячности и страсти, да обнаруживается одно странное обстоятельство: болезнь общества его крайне интересует, до лечения же ему почти нет, а то и прямо нет никакого дела...

Отчего же у человека, так умевшего открыть и описать болезнь, нет никакого желания лечить ее? И, вообще, отчего предисловие так спокойно, хотя и сильно написано?

Ответ на этот вопрос вы найдете в романе: там с первых же страниц вы убедитесь, что если Печорин и болезнь, то это одна из тех болезней, которые автору дороже всякого здоровья. Печорин — больной, но кто же здоровый? Штабс-капитан Максим Максимыч, Грушницкий с его приятелями или, наконец, если брать в рассчет женщин, милая княжна Мери или дикарка Белла? Поставьте только такой вопрос и вы сразу поймете, зачем написан «Герой нашего времени», а также для чего было потом сочинено предисловие. Печорин изображен в романе победителем. Пред ним все, решительно все остальные действующие лица уничтожаются. Нет даже, как в пушкинском «Онегине», Татьяны, которая хотя бы раз за все время напомнила герою, что на свете существует нечто более священное, нежели его, Печорина, воля, что есть долг, идея или что-нибудь в таком роде. На пути своем Печорин встречает силу и хитрость, но и ту, и другую побеждает умом и непреклонностью своего характера. Попробуйте судить Печорина; у него нет никаких недостатков, кроме одного — жестокости. Он смел, благороден, умен, глубок, образован, красив, даже богат (и это — достоинство!), а что касается жестокости, то он, хотя и знает за собою этот порок и говорит о нем часто, но увы! — когда столь высоко одаренный человек и проявляет какой-нибудь недостаток, этот недостаток ему к лицу, более того — начинает сам по себе казаться качеством, и прекрасным качеством. Сам Печорин по поводу своей жестокости сравнивает себя с роком! Да и что с того, если куча разной мелюзги становится жертвой великого человека?! «Главное, чтобы болезнь была указана, а как лечить ее — Бог знает». Эта маленькая ложь, заключающая собою короткое предисловие к длинному роману, чрезвычайно характерна. Вы ее не у одного Лермонтова найдете. Почти у всякого большого поэта, не исключая и Пушкина, от времени до времени, когда описание «болезни» становится слишком соблазнительным, она наскоро, между делом выбрасывается читателю, как дань, от которой не свободны и привилегированнейшие умы. И у Пушкина тоже: вспомните его самозванцев, сказку Пугачева об орле и вороне и ответ Гринева. Там, где критики

отмечают болезнь, «бессознательное» творчество тоже видит своего рода ненормальность, нечто такое, что имеет свои страшные и загадочные стороны. Но критика ничего, кроме болезни, не видит и спешит quand-même изыскивать способ лечения. Художник же об этом не думает и только для приличия смягчает свое суждение общепринятой фразой . . . Из всего этого следует, что если уже употреблять выражение «бессознательное творчество», то его следует отнести не к художникам, а именно к критикам, всегда стремившимся пристегнуть к изображаемым в поэтических произведениях жизненным событиям какие-нибудь готовые, на веру принятые идеи. У художников не было «идей», это — правда. Но в этом и сказывалась их глубина — и задача искусства отнюдь не в том, чтоб покориться регламентации и нормировке, придумываемым на тех или иных основаниях разными людьми, а в том, чтобы порвать цепи, тяготеющие над рвущимся к свободе человеческим умом. «Печорины — болезнь, а как ее излечить, знает лишь один Бог». Перемените только форму и под этими словами вы найдете самую задушевную и глубокую мысль Лермонтова: как бы ни было трудно с Печориными — он не отдаст их в жертву середине, норме. Критик точно хочет лечить. Он верит или обязан верить в современные идеи — в будущее счастье человечества, в мир на земле, в монизм, в необходимость уничтожения всех орлов, питающихся живым мясом, выражаясь языком Пугачева, ради сохранения воронья, живущего падалью. Орлы и орлиная жизнь, это — «ненормальность» . . .

Ненормальность! Вот страшное слово, которым люди науки пугали и до сих пор продолжают пугать всякого, кто еще не отказался от умирающей надежды найти в мире что-нибудь иное, кроме статистики и «железной необходимости»! Всякий, кто пытается взглянуть на жизнь иначе, нежели этого требует современное мировоззрение, может и должен ждать, что его зачислят в ненормальные люди. Зачислят — было бы еще ничего, может быть даже знаком отличия! Весь ужас в том, что никто, решительно никто из ныне живущих, повидимому, сам не в силах долго выносить мысль о возможности иного миропонимания. Каждый раз, когда ему приходит на ум, что современные истины — все же суть только истины своего времени и что наши «убеждения» могут быть столь же ложны, как и верования самых отдаленных предков наших — ему самому начинает казаться, что он покинул единственно правильный путь и прямо идет к ненормальности. Разительный пример тому — граф Толстой. Как ненавистен, как противен был ему весь строй современной мысли! Еще с молодых лет он ко всему, к чему наука говорила «да», говорил «нет», не

останавливаясь даже перед опасностью сказать нелепость. Он готов был верить безграмотному мужику, глупой бабе, ребенку, мещанину в сермяге, толстому купцу — только бы они говорили иначе, чем люди науки! А между тем он кончил тем, что в главном принял все, чему учит наука, и так же держится «положительных» идеалов, как и большинство реформаторов в Европе. Его христианство есть идеал устроенного человечества. От искусства он требует проповеди добрых чувств, от науки — советов мужику. Он не понимает, зачем поэты тоскуют и стремятся выразить тончайшие оттенки своих настроений, ему кажутся странными эти беспокойные искатели, шатающиеся по северному полюсу или проводящие бессонные ночи в наблюдении звездного неба. Зачем все эти стремления к неизвестному, неизведанному? Все это бесполезно, значит — ненормально. Страшный призрак «ненормальности» все время давил и давит этот колоссальный ум и заставляет его мириться с посредственностью, в себе самом искать посредственности. Его страх понятен: хотя современность и выдвинула вновь идею о родстве гениальности и безумия, но мы все попрежнему больше смерти боимся сумасшествия. Какое бы там ни было родство — гениальность есть гениальность, безумие — безумие. И скорей безумный скомпрометирует своим обществом гения, чем гений оправдает безумие. Мы можем сомневаться в чем угодно — но это для нас аксиома, и всякого рода опыты над собой мы кончаем там, где нам начинает грозить безумие. Исследования Ломброзо не осветили ни одним лучем ток мрака который наша слепота и современная положительность сгустили над безумием. Правда, Ломброзо был неподходящий человек для такого дела. Он тоже в конце концов эксперименталист и судит только по внешним признакам о чуждых ему душевных состояниях. Может быть результаты его изысканий были бы более плодотворны, если бы в нем самом была бы хоть одна искра гения или немного безумия. Но ни того, ни другого у него не было. Он даровитый позитивист и только. Теория не заставит человека перейти черту, за которой его ждет безумие — и гр. Толстой вернулся к положительным идеалам. Есть область человеческого духа, которая не видела еще добровольцев: туда люди идут лишь поневоле.

Это и есть область трагедии. Человек, побывавший там, начинает иначе думать, иначе чувствовать, иначе желать. Все, что дорого и близко всем людям, становится для него ненужным и чуждым. Он еще, правда, связан до некоторой степени со своей прежней жизнью. В нем сохранились еще койкакие верования, к которым его приучили с детства, в нем еще отчасти живы старые опасения и надежды. Может быть не раз

в нем просыпается мучительное сознание ужаса своего положения и стремление вернуться к своему спокойному прошлому. Но «прошлого не вернешь». Корабли сожжены, все пути назад заказаны — нужно идти вперед к неизвестному и вечно страшному будущему. И человек идет, почти уже не справляясь о том, что его ждет. Ставшие недоступными ему мечты молодости начинают казаться ему лживыми, обманчивыми, противоестественными. С ненавистью и ожесточением он вырывает из себя все, во что̀ когда-то верил, что̀ когда-то любил. Он пытается рассказать людям о своих новых надеждах, но все глядят на него с ужасом и недоумением. В его измученном тревожными думами лице, в его воспаленных, горящих незнакомым светом глазах люди хотят видеть признаки безумия, чтобы приобресть право отречься от него. Они зовут на помощь весь свой идеализм и свои испытанные теории познания, которые так долго давали им возможность спокойно жить среди загадочной таинственности происходящих на их глазах ужасов. Ведь помог же идеализм забыть многое, неужели его сила и очарование исчезли и он должен будет уступить пред натиском нового врага? И с раздражением, смешанным с плохо скрытою тревогой, они повторяют старый вопрос: да кто же, наконец, такие все эти Достоевские и Нитше, что говорят как власть имеющие? И чему они нас учат? . . .

Но они ничему нас не «учат». Нет бо̀льшего заблуждения, чем распространенное в русской публике, мнение, что писатель существует для читателя. Наоборот — читатель существует для писателя. Достоевский и Нитше говорят не затем, чтоб распространить среди людей свои убеждения и просветить ближних. Они сами ищут света, они не верят себе, что то, что̀ им кажется светом, есть точно свет, а не обманчивый блуждающий огонек или, хуже того — галлюцинация их расстроенного воображения. Они зовут к себе читателя, как свидетеля, они от него хотят получить право думать по-своему, надеяться — право существовать. Идеализм и теория познания прямо возвещают им: вы безумцы, вы безнравственные, осужденные, погибшие люди. И они апеллируют к последней возможной инстанции, в надежде, что этот страшный приговор будет отменен . . . Может быть, большинство читателей не хочет этого знать, но сочинения Достоевского и Нитше заключают в себе не ответ, а вопрос. Вопрос: имеют ли надежды те люди, которые отвергнуты наукой и моралью, т.-е. возможна ли философия трагедии?

Л. Ш.

... Aimes-tu les damnés?
Dis moi, connais-tu l'irrémissible?
Ch. Baudelaire.

I.

«Мне очень трудно было бы рассказать историю перерождения своих убеждений, тем более, что это, быть может, и не так любопытно», — говорит Достоевский в своем дневнике писателя за 1873 г.[1]). Трудно-то наверное. Но чтоб было не любопытно — с этим едва ли кто-нибудь согласится. История перерождения убеждений — разве может быть во всей области литературы какая-нибудь история, более полная захватывающего и всепоглощающего интереса? История перерождения убеждений — ведь это прежде всего история их рождения. Убеждения вторично рождаются в человеке — на его глазах, в том возрасте, когда у него достаточно опыта и наблюдательности, чтобы сознательно следить за этим великим и глубоким таинством своей души. Достоевский не был бы психологом, если бы такой процесс мог бы пройти для него незамеченным. И он не был бы писателем, если бы не поделился с людьми своими наблюдениями. Очевидно, вторая половина приведенной фразы сказана так себе, для приличия, требующего от писателя хотя бы внешнего пренебрежения к своей особе. На самом деле Достоевский слишком хорошо знал, какое решающее значение может иметь для нас вопрос о рождении убеждений; знал он также, что хоть сколько-нибудь выяснить этот вопрос можно лишь одним путем: рассказав собственную историю. Помните слова героя «Записок из подполья»? «О чем может говорить порядочный человек с наибольшим удовольствием? . . . Ответ: о себе. Ну, так я буду говорить о себе»[2]). Сочинения Достоевского в значительной степени осуществляют эту программу. С годами, по мере того, как зреет и развивается его дарование, он все смелее и правдивее говорит о себе. Но, вместе с тем, до конца своей жизни он продолжает всегда более или менее прикрываться вымышленными именами героев своих романов. Правда, тут уже

[1]) Соч. Достоевского, т. 9, стр. 342 (издания Маркса).

[2]) Т. 3-й, ч. 2-я, стр. 74.

дело идет не о литературном или житейском приличии. Под конец своей деятельности Достоевский не побоялся бы нарушить и более серьезные требования между-человеческих отношений. Но ему постоянно приходится говорить через своих героев такие вещи, которые и в его сознании, быть может, не отлились бы в столь резкой и определенной форме, если бы они не являлись ему в обманчивом виде суждений и желаний не собственного я, а несуществующего героя романа. В примечании к «Запискам из подполья» вы это чувствуете особенно сильно. Там Достоевский настаивает на том, что «автор записок, как и сами записки вымышлены», и что он лишь поставил себе задачей изобразить «одного из представителей доживающего поколения». Такого рода приемы, конечно, достигают прямо противоположных целей. Читатель с первых же страниц убеждается, что вымышлены не записки и их автор, а об'яснительное к ним примечание. И если бы Достоевский в своих дальнейших произведениях держался все той же системы примечаний — его творчество не давало бы столько поводов к самым разнообразным толкованиям. Но примечание для него не было лишь пустой формой. Ему самому страшно было думать, что «подполье», которое он так ярко обрисовывал, было не нечто ему совсем чуждое, а свое собственное, родное. Он сам пугался открывшихся ему ужасов и напрягал все силы души своей, чтоб закрыться от них хоть чем-нибудь, хоть первыми попавшимися идеалами. Таким образом и создались фигуры князя Мышкина и Алеши Карамазова. Отсюда и неистовые проповеди, которыми переполнен его «Дневник писателя». Все это лишь хочет напомнить нам, что Раскольниковы, Иваны Карамазовы, Кирилловы и другие действующие лица романов Достоевского говорят сами за себя и ничего общего с их автором не имеют. Все это лишь новая форма примечания к «Запискам из подполья».

К сожалению, примечание на этот раз так тесно сплетено с текстом, что нет уже возможности чисто механически отделить действительные переживания Достоевского от измышленных им «идей». Правда, возможно до некоторой степени указать, в каком направлении следует производить деление. Так, например, все банальности и общие места ничего нам не говорят о самом Достоевском. Все это — заимствования. Не трудно даже угадать источники, из которых их черпал Достоевский, правду сказать, довольно щедрой рукой. Второй признак — форма изложения. Как только в речи Достоевского послышится истерика, необычайно высокие ноты, неестественный крик — вы с несомненностью можете заключить, что это начинается «примечание». Достоевский уже сам не верит своим словам и пытается недостаток веры

аменить «чувством», красноречием. Такое отчаянное, захлебывающееся красноречие, может быть, и действует неотразимо на грубое ухо. Но более опытному слуху оно говорит о совсем ином.

Само собою разумеется, что указанные признаки далеко не дают математически правильного приема для разрешения занимающего нас здесь вопроса. И с ними остается достаточно простора для сомнений, неясностей. Возможны, конечно, ошибки в истолковании отдельных мест сочинений Достоевского, даже целых романов. На что же надеяться в таком случае? На критическое чутье?! Но читатель недоволен таким ответом. От него отдает мифологией, старостью, плесенью, ложью — даже умышленной ложью. Ну, чтож? Тогда остается одно: произвол. Может быть это слово своей откровенной правдивостью более расположит к себе слишком требовательных людей, заподозривших права критического чутья — в особенности, если они догадаются, что, après tout, этот произвол будет не совсем уже произвольным.

Так или иначе задача наша определена. Нам нужно выполнить намеченное, но невыполненное самим Достоевским дело: рассказать историю перерождения его убеждений. Замечу лишь здесь, что перерождение было действительно необыкновенное. От прошлых убеждений Достоевского, от того, во что он веровал в молодости, когда впервые вошел в кружок Белинского, не осталось ни следа. Обыкновенно люди считают поверженных кумиров все же богами и оставленные храмы — храмами. Достоевский же не то что сжег — он втоптал в грязь все, чему когда-то поклонялся. Свою прежнюю веру он уже не только ненавидел — он презирал ее. Таких примеров в истории литературы немного. Новейшее время, кроме Достоевского, может назвать только Нитше. С Нитше была точно такая же история. Его разрыв с идеалами и учителями молодости был не менее резким и бурным, а вместе с тем и болезненно мучительным. Достоевский говорит о перерождении своих убеждений, у Нитше идет речь о переоценке всех ценностей. В сущности оба выражения — лишь разные слова для обозначения одного и того же процесса. Если взять во внимание это обстоятельство, то, пожалуй, теперь не покажется странным, что Нитше имел такое высокое мнение о Достоевском. Вот его подлинные слова: «Достоевский, это — единственный психолог, у которого я мог кой-чему научиться; знакомство с ним я причисляю к прекраснейшим удачам моей жизни» [1]. Нитше признал в Достоевском своего родного человека.

[1]) Nietsche's Werke. T. VIII, 158.

И точно, если людей сближает, роднит не общность про
исхождения, не совместное жительство или сходство характеров
а одинаковость внутреннего опыта, то Нитше и Достоевский бе
преувеличения могут быть названы братьями, даже братьям
близнецами. Я думаю, что если бы они жили вместе, то ненавидел
бы друг друга той особенной ненавистью, которую стали питат
один к другому Кириллов и Шатов (в «Бесах») после совместног
американского путешествия, во время которого им пришлос
впроголодь пролежать вместе четыре месяца в сарае. Но Нитш
узнал Достоевского только по его книгам и тогда, когда его уж
не было в живых. Мертвому же можно все простить — даже и то
что он знает тайну, открывшуюся Кириллову и Шатову в сарае
Он не выдаст . . .

Однако, Нитше ошибся. Никто в такой мере не может выдат
его, как именно Достоевский. Правда, и обратно: многое, чт
было темно в Достоевском, раз'ясняется сочинениями Нитше. На
первый раз отметим одно поразительное обстоятельство
Достоевский, как известно, любил пророчествовать. Охотнее всег
он предсказывал, что России суждено вернуть Европе забытую
там идею всечеловеческого братства. Одним из первых русски
людей, приобревшим влияние на европейцев, был сам Достоевский
И что же, привилась его проповедь? О ней поговорили, ей даже
удивлялись — но ее забыли. Первый дар, который Европа
с благодарностью приняла от России, была «психология»
Достоевского, т.-е. подпольный человек, с его разновидностями
Раскольниковыми, Карамазовыми, Кирилловыми. Не правда ли
какая глубокая ирония судьбы? Но судьба охотнее всего смеется
над идеалами и пророчествами смертных — и, нужно думать
в этом сказывается ее великая мудрость.

II.

Литературная деятельность Достоевского может быть раз-
делена на два периода. Первый начинается «Бедными людьми» и
кончается «Записками из мертвого дома». Второй начинается с
«Записок из подполья» и заканчивается Пушкинской речью, этим
мрачным апофеозом всего творчества Достоевского. Из записок
подпольного человека, находящихся таким образом на рубеже
двух периодов, читатель внезапно и совершенно неожиданно для
себя узнает, что пока писались другие романы и статьи, в До-
стоевском происходил один из ужаснейших кризисов, которые
только способна уготовить себе и вынести человеческая душа.
Что было тому причиной? Каторга? Повидимому — нет; по

крайней мере не непосредственно. После каторги Достоевский написал целый ряд статей, в которых не только не отказывался от своих прошлых убеждений, но возвещал их с такой силой таланта и дарования, о которой он не смел и мечтать в молодые годы. Ведь после каторги написаны «Записки из мертвого дома» — роман, который все единодушно, даже враги нового направления Достоевского, до сих пор восхваляют, как «особенно» достойное произведение, вернее, как произведение, стоящее особо от всех прочих позднейших его романов. Здесь еще целиком тот Достоевский, первой повестью которого так горячо зачитывались в кружке Белинского. По «идее», по «убеждениям» «Записки из мертвого дома» несомненно принадлежат верному ученику «неистового» Виссариона, Жорж Занд и французских идеалистов первой половины истекшего столетия.

Здесь то же почти, что и в «Бедных людях». Правда, здесь есть и кой-что новое: есть чутье действительности, готовность увидеть жизнь такой, какова она на самом деле. Но кто же мог думать, что чутье действительности грозит хоть отчасти убеждениям и идеалам? Все, в том числе и сам Достоевский, менее всего допускали такое предположение. Действительность, конечно, мрачна и неприглядна, особенно действительность каторги, а идеалы ясны и светлы. Но эта противоположность ведь и была той почвой, на которой выростали идеалы: она не только не опровергала — она их оправдывала. Оставалось только подгонять и пришпоривать действительность до тех пор, пока расстояние между ней и идеалами не дойдет до бесконечно малой величины, до нуля. Соответственно этому и изображение мрачной действительности преследовало одну единственную цель — борьбу с ней и ее уничтожение в далеком, но казавшемся близким будущем.

В этом смысле «Бедные люди» и «Записки из мертвого дома» вышли из одной школы и имеют одну и ту же задачу; разница лишь в мастерстве автора, успевшего за 15 лет значительно усовершенствоваться в искусстве писания. В «Бедных людях», так же как в «Двойнике» и «Хозяйке», вы имеете дело с неловким еще, хотя и даровитым учеником, вдохновенно популяризирующим великого мастера Гоголя, об'ясненного ему Белинским. Читая названные рассказы, вы вспоминаете, конечно, «Шинель», «Записки сумасшедшего», «Страшную месть» и, вероятно, думаете про себя, что не было нужды популяризировать. Читатель, пожалуй, немного потерял бы, если бы первые рассказы Достоевского навсегда остались в голове их автора. Но писателю они нужны были.

С самых юных лет Достоевский, словно предчувствуя свою будущую задачу, упражняется в изображении мрачных и тяжелых картин. Пока он копирует — но придет его время, он покинет своего учителя и будет писать за свой страх. Конечно, странно видеть в юноше пристрастие к серым и темным краскам, а Достоевский ведь никогда не знал других. Неужели, спрашиваете вы себя, он не смел идти к свету, к радости? Неужели в ранней уже молодости он инстинктивно чувствовал потребность принести всего себя в жертву своему дарованию? Но это — так: талант есть privilegium odiosum — он редко дает своему обладателю земные радости.

До сорока лет Достоевский терпеливо несет на себе бремя своего таланта. Ему кажется, что бремя это легко, что такое иго — благо. С каким восторгом вспоминает он в «Униженных и оскорбленных» о своих первых литературных опытах. По его словам, он испытал высшее счастье не тогда, когда произведение его было напечатано, и не тогда даже, когда он впервые услышал о нем необычайно лестные отзывы из уст лучших писателей и знатоков литературы того времени. Нет, счастливейшими часами своей жизни он считает те, когда, еще никому неведомый, он в тишине работал над своей рукописью, обливаясь слезами над вымыслом — над судьбой загнанного и забитого чиновничка, Макара Девушкина. Я не знаю, вполне ли здесь искренен Достоевский и точно ли он испытал н а и б о л ь ш е е счастье тогда, когда обливался слезами над вымыслом. Может быть, в этом и есть некоторое преувеличение. Но если даже и так, если Достоевский, делая такое признание, только отдает дань господствовавшей в его время и разделявшейся им самим точке зрения, то и тогда его слова своей странностью могут и должны возбудить в нас тревожное и подозрительное чувство. Что это за человек, что это за люди, которые вменяют себе в обязанность так безумно радоваться по поводу измышленных ими злоключений несчастного Макара Девушкина? И как можно совместить «счастие» со слезами, которыми они же сами, по их словам, обливаются над своим ужасным вымыслом? Заметьте, что «Униженные и оскорбленные» написаны в таком же стиле, как и «Бедные люди». Промежуток в 15 лет нисколько не «исправил» в этом отношении Достоевского. Прежде он обливался слезами над Девушкиным, теперь — над Наташей. Что же касается восторгов творчества, то они, как известно, никогда не оставляют писателя.

Казалось бы на первый взгляд, что ничего не может быть противоестественнее и — простите слово — отвратительнее, нежели все эти соединения слез с восторгами. Откуда, с чего взялись

восторги? Человеку нужно рассказать, что Макара Девушкина или Наташу обидели, истерзали, уничтожили; кажется — радоваться нечего. Но он проводит за своими рассказами целые месяцы, годы и потом публично, открыто, не стесняясь, более того — очевидно гордясь, заявляет, что это — лучшие моменты его жизни. От публики, читающей такого рода произведения, требуют таких же настроений. Требуют, чтоб и она обливалась слезами и чтоб вместе с тем она не забывала радоваться. Правда, эти требования имеют свои основания. Предполагается, что таким образом пробуждаются добрые чувства: «сердце захватывает, познается, что самый забитый, последний человек есть тоже человек и называется брат твой» [1]). И вот, чтобы распространить среди читателей эту идею, нужен особый класс людей, которые в течение всей своей жизни занимаются главным образом тем, что, созерцая в своей фантазии всевозможные ужасы и уродства, существующие в таком огромном разнообразии на земле, изображают их в своих книгах. Картины должны быть яркие, захватывающие, потрясающие; они должны с неведомой силой ударять по сердцам. Иначе их осудят, иначе — они не произведут желательного действия . . .

Оставим в стороне читателей с их сердцами и добрыми чувствами. Но каково должно быть положение писателя, взявшего на себя печальную обязанность будить чужую совесть изображением разного рода ужасов? Хорошо, если ему удается собственную совесть хотя на время так заворожить, чтоб картины, предназначенные действовать на других людей, проходили бесследно для нее самой.

Это будет, конечно, противоестественно, но, как мы видели, психологически это возможно. Если Достоевский и преувеличенно передает о своих первых беседах с Музой, то во всяком случае в его рассказе есть и несомненная правда. Наверное много сладких часов принес ему бедный Макар Девушкин. Молодость, неопытность, пример старших, заведомо лучших людей — из таких элементов может составиться какая угодно несообразность. Вспомните, на какие только дела не решались люди, когда впереди, хоть издалека, сверкнет бывало пред ними в своем блестящем ореоле «идея». Все забывалось, все приносилось ей в жертву — не только сочиненный Макар Девушкин, с которым еще лишь нужно «сжиться, как будто с родным и действительно существующим», — а настоящие, живые люди, даже родные, покидались, когда заходила речь о служении идее. Удивительно ли, что можно

[1]) Униженные и оскорбленные, стр. 29.

было чувствовать себя счастливым, имея пред собой фантастическое лицо оплеванного чиновника? Но как бы то ни было и что̀ бы тут ни было замешано, роль изобразителя мрачной действительности тем опаснее и страшнее, чем искренней и полней ей отдаются и чем даровитей человек, взявший ее на себя. Талант есть, повторяю, privilegium odiosum, и Достоевский, как и Гоголь, рано или поздно должен был почувствовать, как тяжело его бремя.

III.

«Познается, что самый забитый, последний человек есть тоже человек и называется брат твой.» Этими словами вполне исчерпывается та идея, ради которой вступил впервые на литературное поприще Достоевский. Новизной, как видите, она не блещет. Не блистала она этим качеством и в то время, когда начинал писать Достоевский. Она не им была впервые возвещена. В пятидесятых годах и долго еще впоследствии она властвовала над умами всех лучших русских людей. В то время наиболее замечательным выразителем ее был Белинский, к которому она в свою очередь пришла под обаятельным тогда именем гуманности с Запада. Хотя по своим литературным обязанностям Белинский был критиком, но по своему душевному складу он скорей может быть назван великим проповедником. И действительно, все наиболее крупные произведения литературы он видел в свете одной нравственной идеи. Его статьи о Пушкине, Гоголе, Лермонтове — на три четверти сплошной гимн гуманности. Белинский стремился, по крайней мере в литературе, если нельзя было этого сделать в иных, более широких, но недоступных его влиянию сферах, провозгласить ту торжественную декларацию прав человека, которая в свое время произвела такой колоссальный переворот во Франции, откуда, как известно, главным образом и приходили к нам новые идеи. Вместе с декларацией прав человека пред обществом занесена была к нам, как ее дополнение и — так думали тогда — как ее необходимое предположение, и идея об естественной об'яснимости мирового порядка.

Естественная об'яснимость действительно сыграла на Западе свою освободительную роль. Для того, чтобы развязать себе руки, реформаторам нужно было об'явить весь прежний общественный строй результатом слепой игры сил. У нас, конечно, тоже на это рассчитывали. Но тогда за истиной не умели признавать служебное значение. Истина — прежде всего истина. И

естественная необходимость была введена в догму наравне с гуманностью. Трагизм об'единения этих двух идей тогда никому еще не бросался прямо в глаза (исключая, отчасти, самого Белинского, но об этом — ниже). Никто еще не чувствовал, что на ряду с декларацией прав человека пред обществом (гуманностью), к нам занесли и декларацию его бесправия — перед природою. И менее всего подозревал это Достоевский. Со всем пылом молодого и увлекающегося человека он набросился на новые идеи. Белинского он знал еще раньше по его журнальным статьям. Личное же знакомство с ним еще более укрепило Достоевского в его вере. Впоследствии, через много лет, он рассказывает в «Дневнике писателя»: «Белинский меня не взлюбил, но я страстно принял тогда его учение»[1]). Достоевский не об'ясняет подробно, отчего Белинский не взлюбил его. Он ограничивается лишь несколькими общего характера, хотя и знаменательными, словами: «мы разошлись от разнообразных причин — весьма, впрочем, неважных во всех отношениях»[2]). Насколько известно, и в самом деле никаких крупных недоразумений у них не происходило. Но, с другой стороны, засвидетельствован и тот факт, что Достоевский никогда не чувствовал себя хорошо в кружке Белинского. Его там все — и сам Белинский — обижали. И, нужно думать, эти обиды действовали чрезвычайно сильно на уже тогда болезненно восприимчивого юношу. Они так глубоко запали в его душу, что впоследствии, через 25 лет после смерти Белинского, он пользуется первым случаем, чтобы расквитаться за них. В том же номере «Гражданина», из которого взяты приведенные выше слова Достоевского, вы встречаете целый ряд ядовитейших, выношенных долго в душе замечаний по адресу Белинского. Видно крепко заныли старые раны, больно вспомнились невымещенные обиды, — если нужно было вылить столько яду на давно уже умершего учителя.

Но Достоевский был прав. Есть вещи, которые человеку не дано прощать, а стало быть есть обиды, которые нельзя забыть. Нельзя примириться с тем, что учитель, от которого с такой радостью, так безраздельно, так безудержно принял веру — оттолкнул тебя и насмеялся над тобой. А у Достоевского с Белинским было именно так. Когда молодой и пылкий ученик являлся в гости к учителю, чтоб еще послушать рассуждений на тему о «забитом, последнем человеке» — учитель играл в преферанс и вел посторонние разговоры. Это было больно

[1]) Соч. т. 9-й, стр. 175.
[2]) Ib. 172.

переносить такому мягкому и верующему человеку, каким был в то время Достоевский. Но и Белинскому его ученик был в тягость. Знаете ли вы, что для иных учителей нет бо̀льших мук в мире, чем слишком верующие и последовательные ученики? Белинский уже кончал литературную деятельность, когда Достоевский только начинал свою. Как человек, искушенный опытом, он слишком глубоко чувствовал, сколько опасности кроется во всяком чрезмерно страстном увлечении идеей. Он знал уже, что в глубине идеи таится неразрешимое противоречие и потому старался держаться ее поверхности. Он понимал, что естественный порядок вещей смеется над гуманностью, которая в свою очередь, может лишь покорно опустить голову пред непобедимым врагом. Вы помните, конечно, знаменитое письмо Белинского, в котором он требует отчета за «каждого брата по крови». Это значило, что противоречие ему уже вполне выяснилось и что гуманность его больше не удовлетворяла. Достоевский же этого не понимал, не мог понять и со всем жаром неофита в своих разговорах и писаниях постоянно возвращался к «последнему человеку». — Можете себе представить, каково было Белинскому слушать своего молодого друга — тем более, что и самому себе нельзя было открыто признаться в своих чувствах и мыслях! . .

В результате ученик без «важных причин» покидает учителя, которому уже даже «Бедные люди» надоели и который следующее произведение Достоевского назвал «нервической чепухой». История, как видите, не из веселых. Но на ловца и зверь бежит. Оба друга унесли с собой тяжелые воспоминания о своем кратковременном знакомстве. Белинский вскоре умер, а Достоевскому еще более тридцати лет пришлось носить в себе воспоминания об отвергнувшем его учителе, да биться с тем мучительным противоречием, которое досталось ему в наследие вместе с гуманностью от неистового Виссариона. Замечу здесь, что в последних своих произведениях Достоевский употреблял слово «гуманность» только иронически и всегда брал его в кавычки. Не дешево оно, значит, ему стоило! Мог ли он поверить этому, когда радовался на своего Девушкина и обнимался с Белинским, Некрасовым и Григоровичем?

Разрыв с Белинским был первой пробой, которую пришлось выдержать Достоевскому. И он выдержал ее с честью. Он не только не изменил своей вере, но, наоборот, он как будто еще страстнее предался ей, хотя с самого начала у него уже было столько страстности, что, пожалуй, сравнительная степень здесь и неуместна. Вторым испытанием был арест по делу Петрашевского. Достоевского приговорили к смертной казни, которая потом была

заменена каторгой. Но и тут он остался тверд и непоколебим — не только наружно, но, как видно из его собственных воспоминаний, даже в глубине души его не было никаких сомнений. Его свидетельство относится к 1873 году, т.-е. к тому времени, когда он вспоминал о своем прошлом с отвращением и негодованием, когда он готов был даже клеветать на него. Поэтому оно имеет особенную ценность и мы приведем его здесь целиком: «Приговор смертной казни расстрелянием, прочтенный нам всем предварительно, прочтен был вовсе не в шутку; почти все приговоренные были уверены, что он будет исполнен, и вынесли, по крайней мере, десять ужасных, безмерно страшных, минут ожидания смерти. В эти последние минуты некоторые из нас (я знаю это положительно) инстинктивно углублялись в себя и, проверяя мгновенно всю свою столь юную еще жизнь — может быть и раскаивались в иных тяжелых делах своих (из тех, которые у каждого человека всю жизнь лежат втайне на его совести); но то дело, за которое нас осудили, те мысли, те понятия, которые владели нашим духом — *представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чем-то нас очищающим, мученичеством, за которое многое нам простится!* И так продолжалось долго. Не годы ссылки, не страдания сломили нас. Наоборот, ничто не сломило нас, и наши убеждения лишь поддерживали наш дух сознанием исполненного долга» [1]). Так вспоминает человек о своем прошлом через четверть века. Значит, близок был его сердцу «последний человек», значит, кровной была его связь с идеями Белинского, и распространившееся в последнее время мнение, что Достоевский лишь по недоразумению был причислен кружком Белинского к своим, тогда как на самом деле он уже в ранней молодости «душой» принадлежал к иному миру, лишено всяких оснований. И для чего, к слову спросить, понадобилось такое измышление? К чести, что ли, Достоевского? Но какая в том честь? Разве уже так необходимо, чтоб человек еще в пеленках имел целиком заготовленные на всю жизнь «убеждения»? На мой взгляд — в том необходимости нет. Человек живет и учится у жизни. И тот, кто, прожив до старости, не увидел ничего нового, скорей способен вызвать в нас удивление своей невосприимчивостью, чем внушить к себе уважение. Впрочем, я здесь менее всего хочу хвалить Достоевского за его восприимчивость. Вообще, здесь не место оценивать его духовные качества. Несомненно, что писатель был из ряду вон выходящей личностью — по крайней мере в глазах

[1]) Т. 9-й, стр. 342.

того, кто решается изучать его и говорить о нем чрез столько лет после его смерти. Но именно потому менее всего нужно еще приписывать, присочинять ему особые душевные качества. Здесь более, чем где бы то ни было, нужно уметь держать в узде личные симпатии и антипатии и не наезжать на читателя своими убеждениями, как бы благородны и возвышенны они ни были. Для нас Достоевский — психологическая загадка. Найти ключ к ней можно только одним способом — держась возможно строго истины и действительности. И если он сам открыто засвидетельствова[л] факт перерождения своих убеждений», то попытки пройти молчанием это важнейшее событие его жизни из боязни, что оно обяжет нас к каким-либо неожиданным и непривычным выводам заслуживают самого сурового порицания. Здесь «боязнь» неуместна. Или, иначе говоря, нужно найти в себе силы победить ее. Новая, впервые открывающаяся истина всегда отвратительна и безобразна, как новорожденный ребенок. Но в таком случае нужно отвернуться от всей жизни, от всей деятельности Достоевского, ибо его жизнь есть невольное и непрерывное искание того «безобразного», о котором здесь идет речь. Ведь не даром же человек провел десятки лет в подполье и каторге, ведь не даром же с ранней юности он не видит света Божьяго и знается лишь с Девушкиными, Голядкиными, Наташами, Раскольниковыми, Карамазовыми. Видно, нет иного пути к истине, как через каторгу, подземелье, подполье . . . Но разве все пути к истине — подземны? И всякая глубина — подполье? Но о чем же ином, если не об этом, говорят нам сочинения Достоевского?

IV.

По выходе из каторги Достоевский тотчас же с жаром принялся за писание. Первым значительным плодом его нового творчества был рассказ «Село Степанчиково и его обитатели». В этом произведении самый зоркий глаз не отыщет и намеков на то, что его автор — каторжник. Наоборот, в рассказчике вы чувствуете благодушного, доброго и остроумного человека. До того благодушного, что допускает самую счастливую развязку запутанных обстоятельств. Дядюшка, вдоволь, конечно, намучившись и натерпевшись от Фомы Опискина и матушки-генеральши, в решительную минуту проявляет безпримерную энергию и, кстати сказать, еще более безпримерную физическую силу. Фома Опискин от одного удара дядюшки летит через закрытую дверь на крыльцо, а с крыльца на двор, и так долго терзавший всех «тиран» оказывается сразу низверженным. Но и этого мало

Достоевскому. Ему не хочется даже и тирана слишком больно наказывать. Фома вскоре возвращается в гостеприимное Степанчиково, но уже, конечно, не безобразничает, как прежде, хотя немножко пилить окружающих ему все же дозволяется, чтоб не слишком ему было обидно. Все необычайно довольны и дядюшка женится на Настеньке. Такого благодушия Достоевский не проявлял ни разу, ни в одном из своих произведений — ни до, ни после каторги. Его героев постигает какая хотите участь; они сами режут людей или их режут, они сходят с ума, вешаются, заболевают белой горячкой, умирают в чахотке, идут в каторгу — но того, что произошло в селе Степанчикове, где и глава такая есть в конце: «Фома Фомич создает всеобщее счастье», нигде больше в его романах не повторялось. А заключение — так просто пастушеская идиллия . . . Невольно с удивлением спрашиваешь себя: неужто так бесследно прошла для человека каторга? Неужто есть такие неисправимые идеалисты, которые, что с ними ни делай продолжают носиться со своими идеалами и всякий ад умеют обращать в рай? Чего только ни насмотрелся Достоевский в каторге! А в сочинении своем до того наивен, что, точь в точь какой-нибудь 20-летний юноша, устраивает еще победу добра над злом . . . Доколе еще бить человека?

Как это ни странно, но по выходе из каторги Достоевский испытывал лишь одно чувство и одно желание. Чувство свободы и желание з а б ы т ь все вынесенные ужасы. Что за дело до того, что там, где он был, теперь есть кто-либо другой? С него снята тягость и он торжествует, радуется и снова бросается в об'ятия той жизни, которая когда-то так сурово оттолкнула его от себя. Вы видите, что не одно и то же «вымысел» и «действительность». Над вымыслом можно обливаться слезами и из Макара Девушкина делать предмет поэзии; но из каторги надо б е ж а т ь. С грустными образами фантазии можно проводить целые ночи напролет в том блаженном состоянии, которое называется художественным вдохновением. Здесь чем глубже изображена обида, чем безысходнее описано горе, чем безотраднее прошедшее и чем безнадежнее будущее — тем больше чести и дела писателю. Ведь высшая похвала художнику в словах: «он схватил и передал истинно трагический момент». Но передаватели трагических моментов боятся действительной трагедии, трагедии в жизни, не меньше, чем все прочие люди . . .

Я это говорю не к тому, чтоб обвинять Достоевского. И вообще я был бы очень благодарен читателю, если бы он раз навсегда запомнил, что мои цели лежат вне области обвинений и оправданий. Это избавило бы меня от излишних, всегда досадных оговорок.

Здесь речь идет хотя и по поводу Достоевского, но не о нем, по крайней мере не только о нем. Для меня важно установить лишь следующее несомненное положение. Достоевский, как и всякий человек, не хотел себе трагедии и избегал ее всячески; если же не избег, то против своей воли, в силу внешних, от него назависящих обстоятельств. Он все сделал, чтоб забыть каторгу — но каторга не забыла его. Он всей душой хотел примириться с жизнью, но жизнь не захотела мириться с ним. Это видно не только из повести, о которой шла речь выше, — это сказывается во всем, что он писал в первые годы по выходе из каторги. Из своего нового опыта он вынес лиш сознание, что есть на земле великие ужасы и глубочайшие трагедии и — для писателя это немного — что от этих ужасов нужно спасаться всякому, кто может. Точь в точь, как на идущем ко дну корабле: sauve qui peut. Во время уединенных размышлений, о которых он так красноречиво рассказывает в «Записках из мертвого дома», что̀ окрыляет его, что̀ дает ему веру, бодрость, силы? Сознание, что ему не суждено разделить участь товарищей-арестантов, что его ждет новая жизнь. Он принимает то, что с ним происходит, он покоряется судьбе, ибо ждет иного. Вот его собственные слова: . . . «какими надеждами забилось тогда мое сердце. Я думал, я решил, я клялся себе, что уже не будет в моей будущей жизни ни тех ошибок, ни тех падений, которые были прежде. Я начертал себе программу всего будущего и положил твердо следовать ей. Во мне возродилась слепая вера, что я все это исполню и могу исполнить . . . Я ждал, я звал поскорей свободу, я хотел себя испробовать вновь, на новой борьбе. Порой захватывало меня судорожное нетерпение» [1]).

Так отозвался Достоевский на свою каторгу. Он хотел и мог видеть в ней только временное испытание и ценил его лишь постольку, поскольку оно было связано с новой, великой надеждой. В этом освещении новой надежды он видит и всю каторжную жизнь. Оно-то и придает «Запискам из мертвого дома» тот мягкий колорит, благодаря которому они находятся на особом счету у критики и пользуются расположением даже тех читателей, которые в позднейших сочинениях Достоевского усматривают лишь проявление неумеренной, ненужной жестокости. В «Записках из мертвого дома» жестокости вложено в меру, ровно столько, сколько нужно — нужно, разумеется, читателям. Есть, конечно, и здесь ужасные, потрясающие описания и безудержа арестантов, и безсердечия острожного начальства. Но все они имеют

[1]) Зап. из мертвого дома, 289.

нравственный смысл». С одной стороны людям напоминается, что арестант — «тоже человек и называется брат твой». Для этой цели на ряду с рассказами о зверстве каторжных имеются захватывающие картины, в которых рисуются добрые чувства обитателей мертвого дома. Рождественский театр, покупка гнедка, острожные животныя — козел и молодой орел, — все эти идиллические моменты, с таким искусством и искренностью воспроизведенные Достоевским, дали ему заслуженную славу большого художника и человека великого сердца. Если в каторге не очерствела его душа, если он среди невыносимых физических и нравственных мук мог сохранить в себе такую отзывчивость ко всему человеческому — значит таились в нем великие силы! А еще отсюда делался философский вывод, что глубокого, истинного убеждения не может победить никакая каторга . . . За всеми этими восторгами и заключениями забывался и последний человек, оставшийся доживать свои дни в «мертвом доме» или где-нибудь в ином остроге, в кандалах, на цепи, под вечным присмотром солдат, тот бессрочнокаторжный, которого сам же Достоевский сравнивал (талантливое сравнение, неправда ли?) с заживо погребенным; забывали, вместе с тем, и справиться о том, что именно предохранило от ржавчины сердце Достоевского? Точно оно было из чистого золота — или тут замешалась иная причина? Вопрос любопытный конечно. Никогда не мешает проверить легенду о золотых сердцах, хотя бы затем, чтоб иметь лишнее доказательство ее истинности.

Уже приведенная выше выписка возбуждает некоторое недоумение в читателе: слишком многого ждет для себя золотое сердце! Но ожидание новой жизни всегда сопровождало и утешало в каторге Достоевского. В «Записках из мертвого дома» о «новой жизни» вспоминается каждый раз, как только лицо, от имени которого ведется рассказ, почему-либо особенно сильно чувствует свое тяжелое положение. Так, например, в ночь после первого представления в театре Горянчиков случайно просыпается. «В испуге, рассказывает он, я приподнимаю голову и оглядываю спящих товарищей при дрожащем свете шестериковой казенной свечи. Я смотрю на их бледные лица, на их бедные постели, на всю эту непроходимую голь и нищету — и точно мне хочется увериться, что все это не продолжение безобразного сна, а действительная правда«[1]). И как справляется Достоевский с этим ужасным видением? Ведь отличный случай облиться слезами: никакой вымысел не сравнится с тем, чт́о он увидел. Но в каторге —

[1]) Т. 3, 168.

не плачут. Об этом мы еще узнаем подробнее от Достоевског
же. А пока вот его непосредственный ответ: «не навсегда же
здесь, а только на несколько лет, думаю я, и склоняю опять голов
на подушку». Слышите? Только такой ответ годится на та
заданный вопрос: надеюсь, вы заметили вопрос. Ссылка на театр
козла, гнедка здесь не принимается. Не вспоминаются и гуманны
рассуждения, встречающиеся в других местах «записок». Прими
риться можно на одном — что каторга не навсегда, а на время
Достоевский ни на минуту не забывал этого, пока был арестантом
«Я еще хотел жить и после острога» [2]), говорит он.

V.

Правильному пониманию «Записок из мертвого дома» мног
мешало предисловие. Какая была в нем нужда? Зачем был
Достоевскому рассказывать вымышленную историю, будто записк
принадлежат дворянину Александру Петровичу Горянчикову, со
сланному в каторгу за убийство жены? Для цензуры? Но ведь
«Записках» нисколько не скрывается, что Горянчиков попал
каторгу по политическому делу. Так, когда ему вздумалось при
соединиться к претензии арестантов, другие политические ссыль
ные напоминают ему, что он своим участием может лишь вс
дело испортить: «вспомните, говорят они ему, за что̀ мы сюд
пришли». И еще по иным поводам делаются весьма прозрачны
намеки на то, что автор записок не уголовный, а политически
преступник. Словом, цензуру предисловие обмануть не могл
Если оно обмануло кого, то читателя, представив ему в ложно
свете самого Горянчикова, ведущего рассказ. По предислови
судя, мы имеем дело с человеком, безвозвратно погибшим дл
жизни. Он ни с кем не разговаривает, ничего даже не читае
и доживает в глуши Сибири последние дни, выходя из своей ка
морки лишь за тем, чтобы добыть уроками жалкие гроши.
умирает он одиноко, всеми забытый и всех забывший. Конечн
бывают такие заживо погребенные люди и на воле, не только
тюрьмах. Но такие люди не пишут своих воспоминаний —
если и пишут, то уже наверное не в тоне «Записок из мертвог
дома». Где взяли бы они глаза, чтобы видеть арестантские за
бавы и развлечения? Где взяли бы они жизненности, чтоб уми
ляться над разного рода «добром», отысканным в каторге До
стоевским? Горянчиков мог бы описать (если бы стал описывать

[2]) Ib., 232.

овторяю, такие люди редко пишут) беспросветный вечный ад. него нет надежды — разве это не значит, что надежда погибла ля всего мира? Это я не как принцип хочу ввести, — читателю це нечего протестовать — я пока только «психологически» гоорю. Сам Достоевский в пору составления записок и во все ремя своего пребывания в каторге был прямой противоположостью Горянчикова. Он был прежде всего человеком надежды – и великой надежды, и потому его способ понимания мира, его илософия была тоже **философией надежды**. Это и редохранило его сердце от ржавчины, это и было причиной, поему он вынес из каторги нетронутой всю ту «гуманность», оторую он туда принес с собой. Если бы на его душе лежало ечное проклятие, как на душе Горянчикова, помогла ли бы ему уманность? Поддержали ли бы его дух «убеждения», как он ам рассказывает или, наоборот, «убеждения» сами нуждались, есмотря на всю возвышенность, в поддержке? Этот вопрос менно здесь уместен. Горянчиков бы не написал «Записок из ертвого дома» — а Достоевский написал. Если же в этом омане слышится от времени до времени резкий диссонанс, если орой вы встречаете отдельные сцены и замечания, неожиданно науШающие общую гармонию «гуманного» настроения, то это нужно тнести на счет изменчивости и непостоянства надежды. Ведь она амое капризное существо: она приходит и уходит, как ей вздуается. Наверное, во время пребывания Достоевского в каторге е раз покидала она его — и надолго. И вот в эти-то минуты, огда он чувствовал себя действительно навеки, навсегда сравенным с последним человеком, в нем зарождались те новые и трашные душевные элементы, которым суждено было впоследтвии развиться совсем в иную философию, в настоящую философию каторги, безнадежности, в философию подпольного человека. о всем этим нам еще не раз придется иметь дело. Но пока то еще скрыто; пока «гуманность» держится непоколебимо, ока Достоевский хочет лишь одного: вернуться к прежней изни, делать прежнее дело, только лучше, чище, без отступлений, лабости, уступок. Пока о «перерождении» убеждений еще не ожет быть речи. Естественный порядок вещей еще не возвыают своего голоса, и гуманность торжествует.

В этом отношении очень важны и интересны публицистикие статьи Достоевского, относящиеся к описываемому периоду. Их немного. Они печатались в журнале «Время» за 1861 год. Несмотря на то, что они большей частью носят полемический

характер, спокойствие тона, уважительное отношение к про-
тивнику, на ряду с чувством собственного достоинства и соответ-
ствующей ему энергией языка и мысли, — поистине неслыхан-
ные для Достоевского, полемика которого (напр., его возражени
проф. Градовскому) иногда бывала просто неприличной, но не-
слыханные во всей литературе. Обыкновенно, как начинаетс
полемика, так тотчас же забывается даже самый предме
спора. Противники лишь стараются перещеголять друг друг
остроумием, находчивостью, диалектикой, ученостью. В статья
же Достоевского нет ничего подобного. Он не хочет меч
— он хочет мира. Мира — и с Добролюбовым, в ко-
тором он, несмотря на крайности его воззрений, ценит та-
лантливого писателя; мира и с славянофилами, которых о
укоряет за их фанатическое пренебрежение к заслугам всей не-
славянофильской литературы. В этом знаменательно и то, чт
Достоевский ищет примирения, — тот Достоевский, который
после Пушкинской речи, так горячо звавшей к об'единению вс
партии, не выдержал и первого возражения и сразу же сброси
маску «натасканного» на себя всечеловечества; но вместе с тем
не следует забывать — особенно тем, кто ценит в нем про-
роческий дар — его возражения славянофилам, по поводу на-
чавшейся тогда издаваться газеты «День». Впрочем, пожалуй
наоборот: скорей следует им совсем позабыть полемику с
«Днем» ибо она решительно компрометирует пророческие спо-
собности Достоевского. Ну, что это за пророк, если он не мо
предугадать собственное будущее — и очень недалекое? Если
в 1861 году он так серьезно и искренно упрекал славянофило
за то, что они не умеют оценить заслуги западников и так
горячо защищал западников, в которых впоследствии будет сам
видеть только хихикающих либералов? Человеку, даже приме-
чательному, даже гениальному дозволительно ошибаться; но веды
пророк потому только и пророк, что он всегда безошибочно
знает будущее. Статья, о которой здесь идет речь, мало из-
вестна. Потому будет не лишним привести две-три выдержки
из нее. Они окончательно убедят читателя, что Достоевский
в каторге не забыл своей веры. Вот первая (я беру почти без
выбора — вся статья написана в таком духе): «скажем прямо:
предводители славянофилов известны, как честные люди. А если
так, то как можно сказать о всей литературе (т.-е. собственно
западнической литературе), что она «равнодушна к скорбям на-
родным». Как сметь сказать: «о порицании нашей народности

е в силу негодующей пылкой любви (подчеркнуто у Достоевского), но в силу внутреннего нечестия, инстинктивно враждебного всякой святыне чести и долга»? Что за фанатизм вражды! Кто мог сказать это, кроме человека в последней степени фанатического исступления! . . . Да тут пахнет кострами и пытками»[1]). Подчеркнутая фраза взята Достоевским из статьи «Дня». Она приводит его в негодование, он ее забыть не может и дальше, снова выписывая ее, восклицает: «как поднялась у вас рука написать ее!» Впоследствии у Достоевского поднималась рука и не такие фразы писать. Кто, говоря о западниках и об их борьбе с дореформенными порядками, сомневался в том, чтобы у них под видимым смехом были невидимые слезы?! А разве славянофилы под «внутренним нечестием» понимали что-либо иное? Но пока Достоевский еще не подозревает, до чего ему придется договориться впоследствии. Пока он «убежденно» держит сторону западников: «Будто бы в западниках не было того же чутья русского духа и народности (подчеркнуто мной), как и в славянофилах? Было, но западники не хотели по факирски заткнуть глаза и уши пред некоторыми непонятными для них явлениями; они не хотели оставить их без разрешения и во что бы то ни стало отнестись к ним враждебно, как делали славянофилы; не закрывали глаз для света и хотели дойти до правды умом, анализом, понятием . . . Западничество обратилось к реализму, тогда как славянофильство до сих пор стоит на смутном и неопределенном идеале своем» . . . И еще, «западничество шло путем беспощадного анализа и за ним шло все, что̀ только могло идти в нашем обществе. Реалисты не боятся результатов своего анализа. Пусть ложь в этой массе, пусть в ней сброд всех лжей, которые вы с таким наслаждением перечитываете. Мы не боимся этого злорадного исчисления наших болезней. Пусть это лжи, но движет нас правда. Мы в это веруем» . . .[2]). И т. д. — вся статья написана в таком роде. По содержанию она не представляет собой ничего примечательного. Такими статьями были полны журналы шестидесятых годов. Здесь важно лишь то обстоятельство, что Достоевский в это время еще, повидимому, не подозревал, как далеко придется ему уйти от всех этих идей, несмотря на то, что ему уже было сорок лет, что он многое уже пережил — и ссору с Белинским, и каторгу, и солдатчину. Он не смеет и думать, что

[1]) Т. 9-й, стр. 154.
[2]) Ib., стр. 157.

вера скоро оставит его. Он страстно прославляет реализм
анализ, западничество. А меж тем — он уже накануне вели
кого душевного переворота. Это последнюю дань несет он гу
манности. Еще немного времени — и старый идеал рухнет
подкошенный невидимым врагом. Начнется эпоха подполья . .

VI.

И когда же она начинается? Факт примечательный: ка
раз тогда, когда, повидимому, стали сбываться заветнейшие на
дежды поколения пятидесятых годов. Крепостное право пало
Целый ряд предполагаемых и выполняющихся реформ сулит осу
ществить в жизни ту мечту, которой отдался Белинский, на
которой плакала Наташа («Униженные и оскорбленные»), когда
Иван Петрович читал ей свою первую повесть. До сих пор
только в книгах говорили о «последнем человеке» — тепер
права его признали всенародно. До сих пор «гуманность»
была только отвлеченностью — теперь ее призвали хозяйничат
в жизни. Самые крайние идеалисты в начале 60-х годов должны
были признать, что действительность, обыкновенно столь мед
ленная и неподвижная, на этот раз не слишком отстает от их
мечтаний. В литературе было великое празднество. Один лиш
Достоевский не разделяет общего ликования. Он стоит в стороне
точно ничего необычайного не произошло. Более того, он пря
чется в подполье: надежды России — не его надежды. Ему не
до них дела . . .

Как об'яснить такое равнодушие величайшего русского пи
сателя к тем событиям, которые в нашей литературе считалис
полагающими начало новой эры русской истории? Ходячее об'
яснение просто: Достоевский был большим художником, но пло
хим мыслителем. Известна цена ходячим об'яснениям. Это —
стоит не больше других, но, как и всякое общее место, оно
заслуживает внимания. Не даром явилось оно на свет Божий
Оно нужно было людям, но не затем, чтобы открыть путь истине, а
наоборот, чтобы закрыть ей все пути, чтоб задушить ее, не дать ей
ходу. Дивиться тут, впрочем, нечему, если вспомнить, о какой
«истине» здесь идет речь! И как было не душить ее, когда она са
мого Достоевского приводила в ужас?! Я приведу здесь лишь оди
небольшой отрывок из записок подпольного человека. Вот что
он говорит пришедшей к нему за «нравственной поддержкой»
женщине из публичного дома: . . . «на деле мне надо знаеш
чего? Чтоб вы провалились, вот чего. Мне надо спокойствия

Да я за то, чтоб меня не беспокоили, весь свет сейчас за копейку продам. Свету ли провалиться иль мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить» [1]. Кто это говорит так? Кому пришло в голову вложить в уста своего героя слова такого чудовищного цинизма? Тому самому Достоевскому, который еще недавно с таким горячим и искренним чувством произносил уже несколько раз цитированные мною слова о последнем человеке. Вы понимаете теперь, какой неслыханной силы удар был нужен для того, чтоб перебросить его в такую отдаленную крайность?! Вы понимаете теперь, какая истина должна была ему открыться? О, тысячу раз были правы наши публицисты, когда подыскивали взамен такой истины общее место!

«Записки из подполья», это — раздирающий душу вопль ужаса, вырвавшийся у человека, внезапно убедившегося, что он всю свою жизнь лгал, притворялся, когда уверял себя и других, что высшая цель существования, это — служение последнему человеку. До сих пор он считал себя отмеченным судьбой, предназначенным для великого дела. Теперь же он внезапно почувствовал, что он ничуть не лучше, чем другие люди, что ему так же мало дела до всяких идей, как и самому обыкновенному смертному. Пусть идеи хоть тысячу раз торжествуют: пусть освобождают крестьян, пусть заводят правые и милостивые суды, пусть уничтожают рекрутчину — у него на душе от этого не становится ни легче, ни веселее. Он принужден сказать себе, что если бы взамен всех этих великих и счастливых событий на Россию обрушилось несчастие, он чувствовал бы себя не хуже, — может быть даже лучше . . . Что делать, скажите, что делать человеку, который открыл в себе самом такую безобразную и отвратительную мысль? Особенно писателю, привыкшему думать, что он обязан делиться с читателями всем, что̀ происходит в его душе? Рассказать правду? Выйти на площадь и открыто, всенародно признаться, что вся прежняя жизнь, все прежние слова были ложью, притворством, лицемерием, что в то время, когда он плакал над Макаром Девушкиным, он нимало не думал об этом несчастном и только рисовал картины на утешение себе и публике? И это в сорок лет, когда начинать новую жизнь невозможно, когда разрывать с прошлым — значит заживо похоронить себя . . . Достоевский пытается продолжать говорить по старому; почти одновременно с «Записками из

[1]) Записки из подполья, 171.

подполья» он пишет своих «Униженных и оскорбленных», в которых усиленно натаскивает на себя идею самоотречения, несмотря на то, что валится под ее тяжестью. Но где взять сил для такого систематического обмана и самообмана? Он уже с трудом выдерживает тон в «Униженных и оскорбленных». И там есть страницы, в которых прорывается зловещий свет нового откровения. Их, правда, немного. Подпольный человек там виден только в разговоре князя (ночью в ресторане) с Иваном Петровичем, — но этого достаточно, чтобы понять, какая гроза собирается в душе Достоевского. Князь все время нахальнейшим образом смеется над «идеалами» и «Шиллером», а бедный Иван Петрович сидит, точно в воду опущенный, и не умеет не только защититься, но даже держать себя хоть с некоторым достоинством. Позволить, хотя бы в романе, кому-либо так едко насмехаться над своей святыней — значит сделать первый шаг к ее отрицанию. Правда, Достоевский только один раз дал торжествовать князю — и то на минутку. Затем, на дальнейших страницах все действующие лица словно щеголяют друг пред другом своим благородством и самоотверженностью. Но, одна ложка дегтю портит целую бочку меда. Тем более, что и мед-то не настоящий, а искусственный, поддельный. Пафос Достоевского иссяк. Добро, служение идее не вдохновляют его больше.

«Записки из подполья» есть публичное — хотя и не открытое — отречение от своего прошлого. «Не могу, не могу больше притворяться, не могу жить в этой лжи идей, а другой правды нет у меня; будь, что будет» — вот что̀ говорят эти записки, сколько бы Достоевский ни открещивался от них в примечании. Ни разу, ни у одного русского писателя его «слово» не звучало такой безнадежностью, таким отчаянием. Этим-то и об'ясняется то неслыханное дерзновение (граф Толстой сказал бы «наглость» — ведь говорил он так о Нитше), с которым Достоевский позволяет себе оплевывать самые дорогие и святые человеческие чувства. Я заметил уже, что в «Записках из подполья» Достоевский рассказывает свою собственную историю. Эти слова, однако, не следует истолковывать в том смысле, что ему самому пришлось на самом деле так безобразно обойтись со своей случайной подругой; нет, история с Лизой, конечно, выдумана. Но в том-то и весь ужас записок, что Достоевскому понадобилось хоть мысленно, хоть в фантазии проделать такое безобразие. Не Лизу он здесь выгнал от себя. Я уверен, что в его душе нашлось бы всегда достаточно непосредственного чувства сострадания для того, чтоб воздержаться от слишком резкого проявления вспышек гнева и раздражения. Ему нужен был образ Лизы лишь затем, чтобы

оплевать и втоптать в грязь «идею», ту самую идею, которой он служил в течение всей своей жизни. Эпиграфом к той главе, в которой рассказывается эта ужасная история, взято начало известного некрасовского стихотворения: «Когда из мрака заблужденья». Вот над этим-то стихотворением и над святыней тех людей, от которых он когда-то «страстно принял» новое учение, так безумно и кощунственно ругается теперь Достоевский. Но это был единственный выход для него. Он не мог больше молчать. В его душе проснулось нечто стихийное, безобразное и страшное — но такое, с чем совладать было ему не по силам. Он все сделал, как мы видели, чтоб сохранить свою старую веру. Он продолжал молиться своему прежнему богу даже и тогда, когда в его душе не было почти никакой надежды, что молитва будет услышана. Ему все казалось, что сомнения пройдут, что это только искушение. В последние минуты он — уже одними губами — продолжал шептать свое заклинание: «познается, что последний человек есть тоже человек и называется брат твой». Но слова этой молитвы не только не утешали его — они были тем ядом, который отравил Достоевского, хотя в них видели, продолжают до сих пор видеть безопасные и даже укрепляющие душу слова . . . Благо тому, кто в этой фразе чувствует только поэзию братства! Но каково справиться с ней, когда на первый план выступает ничтожество и бессмыслица существования последнего человека? Как вынести ее, если весь ужас такого последнего существования узнаешь по собственному опыту? Когда поэзия братства будет уже предназначаться для новых, входящих в жизнь людей, а тебе лично придется взять на себя роль Макара Девушкина, об'екта умиления возвышенных душ? Что тогда даст великая идея гуманности? Надежду на будущее очень, конечно, отдаленное, мечты об ином, счастливом устроении человечества? . . . А пока вечная, постылая и лицемерная роль жреца всего «прекрасного и высокого» . . . Прекрасное и высокое в кавычках — не моя выдумка. Это я нашел в «Записках из подполья». Там все «идеалы» в таком виде представлены. Там и Шиллер, там и гуманность, и поэзия Некрасова, и хрустальное знание, словом все, что когда-то наполняло умилением и восторгом душу Достоевского, — все осыпается целым градом ядовитейших и собственнейших сарказмов. Идеалы и умиление по поводу их вызывают в нем чувство отвращения и ужаса. Не то, чтоб он оспаривал возможность осуществления идеалов. Об этом он и не думает, не хочет думать. Если когда-нибудь и суждено сбыться великодушным мечтам его юности — тем хуже. Если когда-нибудь осуществится идеал человеческого счастья на земле, то Достоевский заранее

предает его проклятью. Скажу прямо: до Достоевского никто не осмеливался высказывать такие мысли, хотя бы и с соответствующими примечаниями. Нужно было великое отчаяние для того, чтобы такие мысли возникли в человеческой голове, нужна была сверхчеловеческая дерзость, чтоб явиться с ними пред людьми.

Вот почему Достоевский никогда не признавал их своими и постоянно имел в запасе показные идеалы, которые он тем истеричнее выкрикивал, чем глубже они расходились с сущностью его заветных желаний и, если хотите, с желаниями всего его существа. Его позднейшие произведения все до одного почти проникнуты этой двойственностью. Спрашивается — чего нам искать в них, чтò ценить? Рвавшиеся ли наружу, вопреки «совести и разуму», говоря излюбленными толстовскими словами, запросы его души или изготовляемые по более или менее обычному шаблону рецепты высокой жизни? На какой стороне истина? До сих пор «совесть и разум» считались последними судьями. Все, что есть у нас по части идеалов и надежд, создавалось ими одними. Но теперь, когда обнаруживается судья над этими судьями, чтò нам делать? Внять ли его голосу, или, оставаясь верными традициям, вновь привести его к молчанию? Я говорю «вновь», ибо не раз уже люди слышали этот голос, но всегда, об'ятые ужасом, заглушали его торжественными кликами в честь старых судей. И сам Достоевский так делал, хотя в этом смысле его сочинения напоминают речи тех проповедников, которые, под предлогом борьбы с безнравственностью, рисуют завлекательные картины соблазна . . . Чтò бы ни говорили люди традиции, сомнения уже быть не может. Нужно выслушать человека таким, каков он есть. Отпустим ему заранее все его грехи — пусть лишь говорит правду. Может быть — кто знает? — может быть, в этой правде, столь отвратительной на первый взгляд, есть нечто много лучшее, чем прелесть самой пышной лжи? Может быть всю силу скорби и отчаяния должно направить совсем не на то, чтоб изготовлять людям годные для их обыденной жизни учения и идеалы, как делали до сих пор учителя человечества, всегда ревниво скрывавшие от посторонних глаз свои собственные сомнения и несчастия? Может быть нужно бросить и гордость, и красоту умирания, и все внешние украшения и опять попытаться увидеть так оклеветанную истину? Что, если старое предположение, что дерево познания не есть дерево жизни — ложно? Стоит проверить этот предрассудок, на ряду с обусловливающей его теорией естественного развития! Оскорбленная во всем святом для нее душа, быть может, найдет в себе силы для новой борьбы . . .

VII.

Таков первый момент рождения убеждений: исчезла надежда а новую жизнь, о которой столько мечталось в каторге, и вместе тем погибла вера в учение, казавшееся доселе незыблемым и вечно стинным. Сомнения быть не может: не надежда держалась чением, а наоборот, — учение держалось надеждой. С этим ознанием кончается для человека тысячелетнее царство «разума совести»; начинается новая эра — «психологии», которую у нас России впервые открыл Достоевский. Между прочим, прямой нтагонизм между «разумом и совестью» с одной стороны и психологией» — с другой, до сих пор мало кто решается признать ткрыто. Большинство предполагает возможным сохранить старую ерархию, при которой психологии приходится занимать подиненное положение. Ее дело — лишь доносить о том, что роисходит в человеческой душе, верховные же законодательные рава попрежнему остаются за совестью и разумом, которым ано решать, чему «должно быть» и чему быть не должно. Такое редложение разделяется даже людьми, наиболее способствовавшими успехам психологии. Так, например, гр. Толстой, своими роизведениями по крайней мере настолько же, насколько и остоевский, в течение десятков лет подрывавший в нас доверие законности притязаний всякого рода безусловностей, до сих ор продолжает превозносить превыше всего «разум и совесть». н обладает особым искусством произносить эти слова таким оном, что всякое сомнение в их святости и неприкосновенности ачинает казаться возмутительным кощунством. В этом отноении Достоевский никогда не мог сравниться с гр. Толстым. днако, ни тому, ни другому не удалось соединить несоединимое. х беспокойные попытки возвратиться к старым «хорошим ловам» свидетельствуют лишь о том, что дело разрушения не олько не менее, но много более трудно, чем дело созидания. олько тот решается разрушать, кто уже иначе жить не может. если в этом направлении Достоевский пошел дальше гр. Толстого, о отнюдь не потому, что был добросовестней, честней или скренней. Нет — в таких делах мера решимости определяется овсем иными законами. Человек всеми силами старается сохранить оставшуюся ему в наследие веру и отказывается от своих прав ишь в случае полной невозможности удержать их за собой. остоевский, как видно из послесловия к «Подростку», мечтал о ворчестве в духе гр. Толстого. «Еще Пушкин, говорит он, аметил сюжет будущих романов своих в «преданиях русского емейства», и поверьте, что тут действительно все, что у нас было

доселе красивого. По крайней мере тут все, что было у нас хоть сколько-нибудь завершенного». И затем далее, рассуждая о романисте, который бы взялся за намеченную Пушкиным тему, он продолжает: «такое произведение, при великом таланте, уже принадлежало бы не столько к русской литературе, сколько к русской истории . . . Внук тех героев, которые были изображены в картине, изображавшей русское семейство средне-высшего культурного круга в течение трех поколений сряду и в связи с историей русской — этот потомок предков своих уже не мог быть изображен в современном типе своем иначе, как в несколько мизантропическом, уединенном и несомненно грустном виде. Даже должен явиться каким-нибудь чудаком» . . . Если вспомнить, что впоследствии Достоевский, по поводу «Анны Карениной», называл гр. Толстого историком средне-высшего круга, то станет вполне ясно, что в приведенных цитатах речь идет о «Войне и мире» и выведенных в этом романе типах. Красота и законченность толстовских образов пленяет Достоевского. И ему бы хотелось определенности, ясности и полноты жизни; но он должен признаться, что такое «счастье» уже навсегда поглощено историей, что современный человек может только вспомнить о былом, которого никогда уже не вернуть. Покорный судьбе, он направляется к своим уединенным и мизантропическим чудакам. Однако Достоевский в этих своих суждениях не совсем прав. Ему самому, конечно, нечего делать среди героев «Войны и мира». Для него эти люди — история и только история. Но их творец, гр. Толстой, совсем иначе смотрел на них и вовсе не желал их обращать в мираж прошлого. Наоборот, он хотел в них видеть вечно настоящее, неизменное. Для него Пьер Безухов, Наташа, Ростов, княжна Марья — не давно отжившие люди, принужденные уступить свое место новому «уединенному и мизантропическому», т.-е. подпольному человеку — он настаивает на том, что все они герои настоящего дня. Настаивает, правда, иногда преувеличенно, резко, так что этим уже до некоторой степени выдает себя. «Война и мир» есть произведение человека, которому нужно не только многое вспомнить и рассказать, но также кой о чем забыть и кой что замолчать. Здесь нет той естественной прочности и устойчивости, которая чувствуется в «Капитанской дочке». Гр. Толстой не ограничивается, как Пушкин, ролью повествователя, художника. Он постоянно п р о в е р я е т искренность и правдивость каждого почти слова своих героев. Ему нужно знать, точно ли они верят во все, что делают, точно ли они знают, куда идут. Он тоже психолог, как и Достоевский, т.-е. он тоже ищет корней. А ведь все корни — глубоко под землей, значит и

. Толстому знакома глухая, подземная, подпольная работа. Той омеровской, патриархальной наивности, которую ему приписыют, он не достигает, хотя и стремится к ней всеми силами. этих делах «свободная воля» изменяет человеку. Он хочет веры, занимается проверкой, которая всякую веру убивает. Только воему колоссальному художественному дарованию гр. Толстой бязан тем, что читающая публика не почувствовала, сколько скусства, я почти готов сказать искусственности, потребовалось еликому писателю земли русской, чтоб создать свои замечательые произведения. И не только творчество, вся жизнь . Толстого носит на себе следы вечной борьбы с «психологией», подпольем. Но о его жизни еще судить преждевременно. Его е писательская деятельность — одно непрерывное стремление ак или иначе — силой, хитростью, обманом — победить упорого врага, подрывающего в самых основах возможность счастлиого и светлого существования. И это в значительной степени дается ему. Он платит свою дань подполью — правильную, остоянную дань, но всегда с таким видом, как будто бы то была дань, а добровольные приношения, разрешаемые «разумом и вестью». У Достоевского подпольный человек, отметив ложь оей жизни, приходит в ужас и сразу порывает со всем своим ошлым. У гр. Толстого его герои никогда не перестают верить «прекрасное» и «высокое» — даже в те моменты, когда ед ними выясняется во всей полноте несоответствие действиельности с идеалами: они позволяют действительности войти свои права, но не перестают ни на минуту чтить идеалы. Так, ражения русских войск, сдача Москвы и т. д. ни на кого из роев «Войны и мира», не принимающих непосредственного астия в военных действиях, не производят слишком удручаюего впечатления. Гр. Толстой неоднократно отмечает это бстоятельство, так что, собственно говоря, должно было бы лучиться такое впечатление, как и от обращенных к Лизе слов дпольного человека: «я скажу, чтоб свету провалиться, а чтоб не всегда чай пить». Но такого впечатления не получается. апример, Николай Ростов беседует с княжной Марьей и, конечно, их разговоре злоба дня не обойдена. Но как они относятся великой трагедии, разыгрывающейся на их глазах? «Разговор л самый простой и незначительный (!). Они говорили о войне, вольно, как и все, преувеличивая свою печаль об этом событии». есколько дальше гр. Толстой еще поясняет: «видно было, что несчастиях России она (княжна Марья) могла говорить притворно, брат ее был предмет, слишком близкий ее сердцу и она не отела и не могла слегка говорить о нем». Эти замечания необыйно характерны для «Войны и мира». Гр. Толстой везде, где

только может, напоминает нам, что для лучших людей 12-го год
несчастья России значили меньше, чем их собственные, личны
огорчения. Но при этих напоминаниях он умеет сохранить не
обыкновенную, на вид, ясность души, точно ничего особенного н
произошло, точно и в самом деле разум и совесть могут спокойн
глядеть на проявление такого чудовищного эгоизма. И действи
тельно, разум и совесть остаются спокойными. Очевидно, и
нужен только внешний почет, нужно уметь только говорить с ним
в известном тоне, как с капризными деспотами, и они делаютс
совсем ручными. Какой бы гам подняли они, если бы вместо тог
чтобы «притворно» огорчаться бедствиями России, княжна Марья
напр., прямо заявила, на манер подпольного человека: «Росси
ли погибнуть, или мне чаю не пить? Я скажу — пусть себ
гибнет Россия, а чтоб мне чай был». По существу, у гр. Толстог
и княжна Марья, и Николай Ростов говорят именно так. И вс
другие действующие лица этого романа (лучшие, конечн
— и именно лучшие, худшие не позволяют себе такой откро
венности) немногим превосходят их в своем патриотизме. В конц
концов гр. Толстой окольным путем все сводит к проявлени
человеческого эгоизма. Но тем не менее прекрасное и высокое н
попадает в кавычки и сохраняет свое прежнее почетное положени
Граф Толстой находит возможным принять без ожесточени
жизнь такой, какова она есть. Осторожно, невидимо для читател
он отнимает суверенные права у разума и совести и делает меро
вещей самого себя, т.-е., проще говоря, каждого человека. Но о
хочет полной теоретической победы («санкции истины», ка
говорит Достоевский) и потому не упраздняет открыто вс
прежние власти, а лишь фактически и исподоволь (гр. Толсто
всегда действует исподоволь) устраняет их от всякого влияния н
жизнь. И он знает что̀ делает. Ему необходимо еще сохранит
в известных случаях престиж и обаяние старых авторитетов. О
конечно, уже им служить не будет — но они еще послужат ему
Во всех тех случаях, когда он собственными силами не сможе
бороться, он обратится к их чудесному содействию, и они свои
властным голосом поддержат его в трудные минуты.

VIII.

Достоевский, разбирая «Анну Каренину», заметил межд
прочим: «Анна Каренина совсем не невинная вещь». Еще бы
Нужно быть самому очень уже невинным человеком для того, чтоб
в творчестве гр. Толстого увидеть лишь одну поэзию. Любопытн
однако, что несколько раньше, до появления последней част

Анны Карениной» (вышедшей отдельным изданием), тот же остоевский назвал Левина человеком «чистой души». Неправда и в некоторых случаях следует с большой осторожностью тноситься к общепринятым словам?! Ведь чистой души человек, то — та же «невинность», — а Левин — герой «Анны Карениной», нем весь смысл романа. Но Достоевский, выступая в роли литеатурного критика, считал себя обязанным quand-même поддерживать всякого рода идеалы — поэтому и к Левину применяется толь младенчески нежный эпитет. На самом деле Достоевский орошо знал цену Левину, и если имел сперва намерение держать зое знание про себя, то у него была на то важная причина. оявление последней части «Анны Карениной», в которой гр. олстой позволяет себе смеяться над увлечением добровольческим зижением, взорвало Достоевского и заставило его сказать ольше, чем то дозволяло его литературное положение и обязанности верующего проповедника. Да и гр. Толстой дал в «Анне Карениной» слишком много простору «подпольному человеку». евин, например, прямо заявляет, что «никакого непосредственого чувства к угнетению славян нет и не может быть», и встреает в старом князе (лице, очень симпатичном автору, как видно о ходу романа) сильную поддержку. «Вот и я, говорит князь, икак не понимал, почему все русские вдруг так полюбили ратьев славян, а я никакой к ним любви не чувствую... Но, риехав сюда, я успокоился; я вижу, что и кроме меня есть люди, нтересующиеся только Россией, а не братьями славянами. Вот Константин». Такие рассуждения в устах положительных героз толстовского романа Достоевский считает неуместными. Все то можно высказать, но с соответствующими примечаниями, по райней мере хоть в такой форме, в какой это высказывалось в Войне и мире». Там люди, если и чувствовали себя равнодушыми к судьбам своей страны, то по крайней мере притворялись орячо заинтересованными войной, и таким образом как бы сонавались в своей «вине». Здесь же Левин напрямик об'являет, то не хочет знать ни о каких страданиях славян. Осталось ще прибавить: было бы только все у меня благополучно. Но а такую дерзость и гр. Толстой не пошел, так что Достоевкому пришлось уже от себя заставить Левина произнести несколько слов в этом роде [1]).

Столкновение двух великих писателей земли русской по вопросу о сочувствии страданиям славян — высоко знаменательно. Как это случилось, что «разум и совесть», столь непогрешимые

[1]) Т. 11-й, стр. 264.

и поднесь восхваляемые гр. Толстым судьи, подсказали столь раз ные решения двум одинаково примечательным людям? Достоев ский больно почувствовал всю обиду, заключающуюся в возмож ности такого столкновения, и с горечью кончает свою статью «такие люди, как автор Анны Карениной, есть учителя обществ наши учителя, а мы лишь ученики их. Чему же они нас учат?»

И тем не менее, столкновение пророков было делом чистог случая! Если бы не славянские дела, Достоевский мог бы найт в «Анне Карениной» и все те элементы, которые его пленяли «Войне и мире», и читатели так бы и не узнали, что «разум совесть» не всегда говорят одним и тем же языком. Достоевский повидимому, напрасно погорячился. Пусть Левин несколько резче чем нужно было, высказал свое равнодушие к судьбе славян, пуст он разболтал «тайну певца» — зато он при случае, а то и бе всякого случая, курит фимиам иным, очень высоким и совсем н чуждым Достоевскому идеалам. Отречение от славян вовсе н знаменует у него готовности посягнуть на суверенитет «совест и разума». Наоборот, по своему обыкновению, гр. Толстой есл и решается на что-либо необыкновенное, то лишь с их всемило стивейшего согласия и разрешения. Вспомните, например, раз говор Левина с женой в III-й главе 6-й части романа. Левин «недоволен собой», и чувствует себя «виноватым» и «пло хим в сравнении с другими, — даже с Сергеем Ивановичем Коз нышевым (которого в душе он ненавидит и всячески старается пре зирать) — словом, самая требовательная совесть и самый строги разум должны быть удовлетворены его верноподданническими чув ствами. Необыкновенное умиление и размягчение души Левин граничит в этой сцене уже почти с областью комического. Ег заигрывание с «добром» напоминает ухаживание гоголевског дьяка за Солохой. Но гр. Толстой не иронизирует над свои героем. Нет — он серьезен, хотя, кажется, и чувствует в глу бине души, сколько дерзости кроется в таком отношении идеалам. Чем больше его Левин замыкается в узкую сфер своих личных интересов, тем «наглее» (о Нитше и Достоевском сказано это слово: справедливость требует применить его и Левину) становится он в восхвалении добра . . .

О, «Анна Каренина» совсем не невинная вещь! Левин от чаивается, Левин видит себя на пути к вечному подполью, к ка торге на воле, к гибели — и спасается, не разбирая способо спасения. «Чистой души человек!» Не даром его похвалил До стоевский: ворон почувствовал запах тленья и не может скрыт своей радости! Вдумайтесь только хорошенько в жизнь Левина и вы убедитесь, что не только лгал он добру, когда выражал ему глу бокую признательность, но обманывал и «счастье», когда уверял

ебя и Кити, что он счастлив. Все — неправда, от первого до юследнего слова. Левин никогда не был счастлив — ни тогда, согда он был женихом Кити, ни тогда, когда он на ней жеился. Он только притворялся счастливым. Да и в самом деле, азве годится такая божья коровка (кто хочет — может эпитет пустить), как Кити, в подруги жизни для Левина? Разве мог н полюбить ее? И вообще, разве семейная жизнь — подходяцая для Левина атмосфера? Сцены, в которых изображается эта транная пара, несмотря на то, что они выписаны с необыкноенным старанием и талантом, рисуют нам в Левине человека, ешившегося проделать все, что при известных обстоятельствах роделывают счастливые и любящие люди. Канун свадьбы — и Левин целую ночь не спит, доходит в безтолковости, как и слеует жениху, до крайней степени, собирается обнять всех людей т. д. Кити беременна — Левин оберегает каждый шаг ее, уетится, дрожит. Наконец, приезжает в гости Васенька Весловкий и счастливый супруг, точно насилу дождавшись случая, страивает жене нелепейшую сцену ревности с блестящими глаами, сжатыми кулаками и всем, чему в таких случаях быть поагается. Апофеоз всему это — изгнание Васеньки. Христианки-кроткий Левин, не желающий обижать турок, не задумыаясь, буквально выталкивает в шею гостя. И при этом не только е раскаивается, но радуется: не смелости своей, о которой он не вспоминает. Он радуется тому, что может, *как и все* *юди*, ревновать и в ревности своей переходить через всякие раницы. В одном из своих писем гр. Толстой говорит, что с твращением работал над «Анной Карениной». Я полагаю, что тому можно поверить, если иметь в виду, какую задачу ему адал Левин. Что может быть постылей, нежели необходимость о что бы то ни стало изобразить счастливым и «добрым» еловека, который был так же чужд добру, как и далек от частья! А между тем в этом именно и было все дело гр. Толстого. Ему нужно было во что бы то ни стало *пристроить* Левина к обыденной жизни, т.-е. дать ему занятие, семью и т. д. На губернских выборах у Левина происходит незначущий на ид, но заслуживающий внимания разговор с знакомым помещиом:

— Вы женаты, я слышал? — спросил помещик.

— Да, — с гордым удовольствием ответил Левин.

С гордым удовольствием! Чем тут гордиться? Человек кенился, заслуга не из больших. Но для Левина женитьба не ыла просто женитьбой, как для всех людей. Она была для его доказательством, что он не хуже, чем другие. Оттого-то он,

вопреки своему обыкновению, не столько проверяет свою любов к Кити, сколько подыскивает для нее соответствующие внешни выражения. Оттого-то он прощает Кити ее прошлое и соглаша ется ступать sur les brisées, как выражается в «Войне и мире князь Андрей Болконский, Вронского. Отказаться от семьи зна чило для Левина обречь себя на capitis diminutio maxima, зна чило потерять один из всеми признанных жизненных устоев, это было для него всего страшней. И он женился на Кити, ка женился бы на Долли или на какой хотите не слишком неприят ной для него женщине его круга, достаточно приличной, чтоб при дать жизни внешне благообразный характер. А его любовь, за ботливость, ревность — это одни лишь нервы, играющие ко медию для чужих и собственных глаз.

Само собою разумеется, что такой брак возбуждает человеке чувство гордости: и у меня, говорит он себе, есть почв под ногами. И все, решительно все, что делает Левин — имее одну цель: убедить себя и других, что он прочно, с корнями врос в землю, так что никакая буря уже не повалит его. За дача Левина вместе с тем и задача гр. Толстого. А между те великий писатель знает, что есть и падающие и упавшие люди которым уже никогда не подняться. Он часто говорит о них, о выдумывает теории, примиряющие нас с падением. Но самому попасть в категорию падших, принять на себя capitis diminuti maxima, потерять право на покровительство человеческих божеских законов? На это он добровольно ни за что не со гласится. Все лучше, чем это. Лучше жениться на Кити, лучш заниматься хозяйством, лучше лицемерить пред добром, лучш обманывать себя, лучше быть таким, как все — только бы н оторваться от людей, только не оказаться «заживо погребен ным». Совсем так, как у Достоевского. Разница в том, что гр. Толстого была еще чисто внешняя возможность вернутьс к людям, а Достоевский уже не имел ее. Достоевскому уже был «все равно» («Сон смешного человека»), он знал, что не уйде от судьбы. Гр. Толстой еще имеет надежду и до конца свое жизни борется с страшным призраком безнадежности, никогда н оставлявшим его на долгое время в покое.

IX.

Эта борьба определяет собою все творчество гр. Толстого в лице которого мы имеем единственный пример гениальног человека, во что бы то ни стало стремящегося сравниться с по средственностью, самому стать посредственностью. Конечно,

то ему не удается. Сколько он ни оберегает себя от запросов воей природы, она каждый раз сказывается в нем бурными и етерпеливыми вспышками. Казалось, что в «Войне и мире» он же подвел окончательный итог выводам и наблюдениям своей изни. Все, что он видел, закреплено определенно и прочно, на воем месте. И главное, так размещено, что в общем получается бодряющая и радующая взоры картина, несмотря на то, что в ней ичего не забыто из тех ужасов жизни, которые подрывают оверие людей к ближним и Творцу. Князь Андрей умер мучительой смертью после мучительной жизни, Пете Ростову французы рострелили голову, старая графиня на наших глазах обращается полуидиотку, граф Илья Андреевич, разорив детей, незаметно тушевывается, Соня становится приживалкой и т. д. Но все это ак расположено на картине, что не только не ослабляет, но еще силивает общее бодрящее впечатление. Достоевский никогда не ог постигнуть тайны этой стороны толстовского искусства. Он ображал, что грозный окрик, повелительный тон, решительность утверждении, несколько добродетельных и святых слов всегда пособны справиться с живущей в его собственном и вообще каждом человеческом сердце беспокойством. Так, например, «Идиоте», где роль миротворящего духа играет князь Мышкин, стречается следующий характернейший диалог. После ночного тения в саду, обреченный на смерть Ипполит встречает в саду нязя Мышкина и задает ему «вопрос». «Скажите мне прямо, прашивает он, как по-вашему, как мне лучше всего умереть? тобы вышло всего добродетельнее, то-есть? Ну, говорите?» ак вам нравится такой «вопрос»?! По смыслу романа князю ышкину полагается всегда отличаться; он должен уметь все онимать и из самых трудных положений выходить победителем. о, в таком случае, нужно думать, что Достоевский, устраивая му встречу с Ипполитом, просто решил посмеяться над своим ероем. Разве можно с иными целями задавать такие вопросы, а которые. сколько ни бейся, никогда не ответишь не то, что олково, но даже хоть сколько-нибудь удовлетворительно? форма-то вопроса какова: «чтобы вышло все добродетельнее о-есть!» Кажется будто Достоевскому, по старой привычке подольного человека, вдруг неудержимо захотелось показать язык воей собственной мудрости. И точно, если вопрос Ипполита ерзок, то ответ князя Мышкина возмутителен. Вот он: «пройдите имо нас и простите нам наше счастье, проговорил князь тихим (!) олосом». Ипполит расхохотался ему прямо в глаза. У Достовского не хватило решительности заставить бедного мальчика реклониться пред беспардонною святостью князя. И тихий

голос, всегда в таких случаях особенно сильно действующий, н произвел никакого эффекта, равно как и магическое слов «простите» . . . О, нет, Достоевский не знал, совсем не знал как нужно пользоваться темными красками. Он воображал, чт достаточно придумать благочестивое название для картины и е сюжет будет оправдан. Или, лучше сказать, он хотел добитьс настоящего ответа на вопрос Ипполита, а не только дать публик художественное произведение. Гр. Толстой дело иное. Он глубок убежден, что ответа нет, а стало быть нужно не только чита телей, но и самого себя отделить от действительности художе ственным вымыслом. «Война и мир» в этом смысле являетс шедевром. Там все рассчитано: там и малое и значительно имеет свое место. Дерзкие вопросы не забыты, но они не тольк не смущают читателя, но даже кажутся, при чтении, разрешенным К умирающему князю Андрею никто не приходит тихим голосо докладывать о своей проникновенности в тайны мира. Наоборот окружающие молчат и только молчат, испуганные и уничтоженны таинственностью и грозностью события. Князю Андрею отдаютс все почести, каких только может желать себе уходящий в ино мир и никто не дерзает еще раздражать его своей требователь ностью. И ведь это единственно истинный, верный способ осно вательно, навсегда похоронить безвременно умирающего человека Гр. Толстой перенял его у обыкновенной житейской практики Побольше скорби, покорности, слез, торжественности — все эт открывает путь к новой жизни, все это в конце концов примири с какой угодно потерей. Но гр. Толстому и этого мало. О своих мертвецов так выпроваживает в иной мир, чтобы они уж не могли иметь совсем никакого значения для оставшихся в живых Для этой цели он даже не брезгает пользоваться шопенгауеровско философией, чуть-чуть только измененной сообразно с требовани ями художественного творчества. Князь Андрей, умирая, н обращается в «ничто» — нет; он лишь возвращается обратн в то лоно, откуда он вышел. Теряется только индивидуаль ность, но зато настолько теряется, что еще за некоторое врем до смерти все живое, даже собственный сын, становится ем совершенно чуждым и безразличным. Это чисто шопенгауеровско «бессмертие души» в изображении гр. Толстого необычайн успокоительно и ободряюще действует на остающихся в живых Смерть есть пробуждение от жизни . . . «И относительно про должительности жизни оно не казалось ему (князю Андрею) более медленно, чем пробуждение от сна относительно продол жительности сновидения». Приведенные строки взяты гр. Толстым почти буквально из «Мира, как воля и представление», как и вс

еория о смерти. Это странно. Гр. Толстой, вообще говоря, не юбит зиамствований, но на этот раз делает исключение. Взгляд Шопенгауера показался очень уже соответствующим нуждам инуты. Он обещает, конечно, не настоящее бессмертие, т.-е. ессмертие не для умирающего, а для остающихся в живых. Но то станет думать о мертвецах! Пусть себе мирно покоятся гробах — а живые пусть пользуются жизнью. Потому и смерть ужно рассматривать не с точки зрения уходящих, а с точки рения остающихся на земле. В этом смысле изображение р. Толстого — верх совершенства. Кажется, будто дошел до ределов человеческого познания, кажется, что еще шаг — и еликая тайна жизни раскроется пред тобой. Но это оптический бман. На самом деле как раз наоборот: здесь сделано все, чтобы айна навсегда осталась нераскрытой. Смерть представлена, ак нечто совсем иное, чем жизнь, и потому для живых совершенно епостижимое. Князь Андрей, умирая, теряет свою человеческую ндивидуальность, которая, постепенно растворяясь и расплываясь, онет в чем-то совсем ином, нежели все, что мы можем представить ебе. Это-то иное, эта Ding an sich или «воля» во всяком случае ечто кантово-шопенгауерского происхождения и есть ожидающее еловека «бессмертие» . . . Для живых такой грандиозный оризонт представляется интересным зрелищем. Умирающий же а такое бессмертие не даст ничего. Последние песни Гейне, слову сказать, любимого поэта гр. Толстого, могут на этот счет ногое выяснить любопытствующему человеку: великий немецкий ирик умел быть очень правдивым и искренним. Но гр. Толстой е хочет смешивать себя с людьми, не имеющими земных надежд. ело князя Андрея — не его собственное дело. Князя Андрея олько нужно приличным образом выпроводить из жизни. Нужно арыть его поглубже в землю и на могилу еще навалить огромный амень, чтобы мертвец не мог встать и обеспокоить ночной сон кивых — или, еще лучше, нужно его обратить в Ding an sich. этом задача толстовского искусства, в этом смысл кантовской деалистической философии: все тревожные вопросы жизни нужно ем или иным путем перевести в область непознаваемого. Тогда ишь наступит на земле то спокойствие, которое люди, однажды спуганные призраком, ценят выше всего в жизни. У Канта это ще не так заметно, его тревога носила все-таки чисто теоретический, отвлеченный характер. Его призраком был только кептицизм Юма, грозивший подорвать веру в аподиктичность ауки. Но гр. Толстой столкнулся с иным скептицизмом: пред им раскрылась пропасть, грозившая поглотить его, он видел оржество смерти на земле, он себя самого видел живым трупом.

Охваченный ужасом, он проклял все высшие запросы своей души стал учиться у посредственности, у середины, у пошлости, верно почувствовавши, что только из этих элементов возможно воздвигнуть ту стену, которая, если не навсегда, то хоть надолго скроет от глаз страшную «истину». И он нашел свою «Ding an sich» и свои синтетические суждения a priori, то-есть узнал, как отделываются от всего проблематического и создаются тверды принципы, по которым можно жить человеку. Полагаю, что законность этого «то-есть» никто не станет оспаривать: ведь в априорных суждениях существенно не их происхождение, а их аподиктичность, т.-е. всеобщность и необходимость. А о Ding an sich еще будет речь впереди.

X.

Нитшевский Заратустра говорит ученикам своим: «дабы никто не мог заглянуть в мою глубину и узнать мою последнюю волю, я изобрел себе долгое и светлое молчание. Много умных людей видал я: они закрывали свои лица и мутили свою воду, дабы ничей взгляд не мог насквозь увидеть их. Но к ним приходили более умные и недоверчивые разгадчики и вылавливали у них наилучше скрытую рыбу . . . Светлые, смелые, прозрачные люди — самые умные молчальники: ибо так глубоко дно их, что и самая прозрачная вода не выдает их». Сам Нитше не был таким умным молчальником: он мутил свою воду; но к гр. Толстому эти слова могут быть применены целиком. Он — светел, прозрачен смел, — кто может думает, что нужно еще спускаться на дно его души, и что на этом дне живут чудовища? Он и сам любит называть свою жизнь «исключительно счастливой в мирском смысле». И когда в молодости читаешь его произведения, с какой радостью глядишь на эту светлую, ясную, прозрачную глубину. Кажется, что гр. Толстой — все знает и понимает, кажется, что смущающая людей загадочность и противоречивость жизни — только соблазнительная приманка для человека, а непрочность всего существующего, только обманчивая видимость. Непрочность — для гр. Толстого нет такого слова. Вспомните, например, эпилог к «Войне и миру». Разве есть такие сомнения, которые не были бы разрешены в уютной столовой Николая Ростова, за чайным столом, собравшимися вместе довольными и радостными членами большой семьи? Правда, Пьер привез из Петербурга горсточку идей, грозящих как будто нарушить мирное благоденствие обитателей Лысых гор. Но гр. Толстой ведь отказался писать «Декабристов», а написал «Войну и мир». Декабристы, вслед за

ндреем Болконским, выпровожены в область Ding an sich, куда о теории Канта и полагается направлять все антиномии челове-еского сознания. А для жизни оставлены априорные суждения, ыразителем которых избирается наиболее подходящий для таких ел человек — Николай Ростов. Угодно ли вам послушать язык приорности. Пьер Безухий, шамкая и шепелявя, начинает ассказывать что-то о своих петербургских сношениях. «В судах оровство, в армии — одна палка: шагистика, поселение — мучат арод, просвещение душат. Что молодо, честно — то губят! се видят, что это не может так долго идти. Все слишком атянуто — и скоро лопнет, — говорил Пьер (как с тех пор, как уществуют правительства, вглядевшись в действия какого бы то и было правительства, всегда говорят люди)». Это, вы понимаете, ечи спектицизма Юма. Дайте им простор, — и все усилия, отраченные на «Войну и мир» окажутся потраченными даром. Необходимо, значит, изменить направление разговора. И вот, лово предоставляется Николаю Ростову. В качестве человека приорного он доказательств не любит и уважает лишь все-бщность и необходимость. Он так прямо и заявляет Пьеру: Доказать я тебе не могу. Ты говоришь, что у нас се скверно; я этого не вижу . . . И вели мне Аракчеев идти на ас (т. е. на Пьера с его петербургскими друзьми) с эскадроном и убить — ни на секунду не задумаюсь и пойду» . . . Неправда ли удесно сказано?! Но разве, в самом деле, Пьеру возможно что-ибудь доказать? И, затем, разве Кант не прав, разве нам можно уществовать без априорных суждений, т.-е. без таких, которые оддерживаются не учеными соображениями, всегда противоречи-ыми и неустойчивыми, а силой, никогда себе неизменяющей, иначе оворя — необходимостью? Граф Толстой незадолго до «Войны мира» проделал целый ряд опытов с «совестью», не кантово-остовской совестью, имеющей принципы, а со своей собственной овестью гениального человека. Вы знаете что̀ из этого вышло: е только априорных — почти никаких суждений не осталось. А как жить человеку без суждений, без убеждений? Великий исатель земли русской увидел, наконец, как *рождаются* убеждения понял, какое великое преимущество имеют Ростовы пред Болконским. Болконского и жить оставить нельзя. Куда с ним енешься? А Ростов — хоть сто лет жизни ему дай, не заведет ебя на неизвестный, ложный путь (неизвестный и ложный в данном лучае, как известно, синонимы). И посмотрите, какое глубокое уважение питает гр. Толстой к Ростову. «Долго, рассказывает н нам, после его (Николая) смерти в народе хранилась набожная память о его управлении». Набожная память!

Долго хранилась! Пересмотрите все, что писал гр. Толстой: ни об одном из своих героев он не говорил с таким чувство благодарности и умиления. Но за что же? спросите вы. Че заслужил этот обыкновенный человек такую признательность А вот именно своей обыкновенностью: Ростов знал, как жить был потому всегда тверд. Во всю же свою писательскую деятель ность гр. Толстой ничего так не ценил, как определенное знание твердость, ибо у себя не находил ни того, ни другого. Он мо только подражать Ростову и, само собою разумеется, бы принужден расточать хвалу своему высокому образцу. Эт набожная память», как и весь эпилог к «Войне и миру» — дерзкий, сознательно дерзкий вызов, брошенный гр. Толсты всем образованным людям, всей, если хотите, совест нашего времени. И именно сознательный вызов: гр Толстой понимал, слишком хорошо понимал что̀ о делает. «Я преклоняюсь пред Ростовым, а не пред Пушкины или Шекспиром, и открыто всем заявляю это» — во смысл эпилога к «Войне и миру». Заметьте, что в эпох яснополянских журналов и первых своих литературно-публицисти ческих опытов, когда тоже отрицались Шекспир и Пушкин, и по крайней мере противоставлялся не интеллигентный же помещик а весь русский народ. Это еще не казалось столь странным Русский народ все же большая «идея», ковер-самолет, на которо не один читатель или писатель свершал свое заоблачное путе шествие. Но Ростов — ведь в нем ничего даже похожего на иде нет; это чистейшая материя, косность, неподвижность. И к нем решиться применить эпитет «набожная память»! Как только после этого, могли поверить, что гр. Толстой наивен, невинен что его глубина прозрачна и его дно видно?! Видно, у Достоевског чутье было лучше, чем у других читателей гр. Толстого: «Анн Каренина» — совсем не невинная вещь» . . .

После спора Пьера с Николаем, гр. Толстой вводит нас ещ на несколько минут в спальни своих счастливых пар. В спальня разговоры у гр. Толстого ведутся совсем на особый манер. Супруг так хорошо сжились меж собой, так близки, так связаны, чт понимают один другого с полуслова, с намека. Там только улавливается основная мелодия семейного счастья: wir treiben jetz Familienglück, was höher lockt, das ist vom Uebel». Н гр. Толстой опять-таки чуть ли не набожно рисует всю эт идиллию. «Пусть себе Шекспиры изображают трагедию — я ж ничего подобного не хочу знать» — может быть у него была така мысль, когда он провожал в спальни свои пары. Но открыто о этого не сказал. Открыто устраивается торжественный апофео этому семейному счастью, признающему, что все «более высокое

роисходит от дьявола. Впрочем, одна капля иронии есть в этом поофеозе — гр. Толстой не удержался. Но, увы! Ирония отноится не к Ростову, а к Пьеру, и не по поводу его семейных, омашних дел, а по поводу петербургских замыслов. Но и то рония чуть-чуть заметна: всего два раза, словно невзначай, рошено по адресу Пьера словечко «самодовольство» . . .

В спальне же Ростовых — все чудесно. Графиня Марья дает итать мужу благочестивую литературу своего сочинения, и муж, итая дневник жены, сознает свое ничтожество пред ее душевной ысотой. Сверх того, графиня Марья, по поводу спора Пьера Николаем, предлагает в защиту априорности новый аргумент, оторый с удовольствием принимается Николаем, несмотря на то, то, собственно говоря, ему никакие аргументы не нужны и что менно в этом его высшее качество . . . Графиня Марья говорит: по моему, ты совершенно прав. Я так и сказала Наташе. ьер говорит, что все страдают, мучаются, развращаются и что аш долг — помочь бедным. Разумеется (это «разумеется» еликолепно!), он прав — говорила княжна Марья; но он забывает, то у нас есть другие обязанности ближе, которые сам Бог указал ам, и что мы можем рисковать собой, а не детьми». Вот как ишется история! По это еще не все. Априорный человек, хватившись за аргумент графини Марьи, сразу от детей переходит разговорам о делах, имении, выкупах, платежах, о своем огатстве. Графине Марье такой переход показался неестественно езким: «ей хотелось сказать ему (мужу), что не о едином хлебе удет сыт человек, что он слишком много приписывает важности тим делам (подчеркнуто у гр. Толстого), но она знала, что того говорить не нужно и бесполезно. Она только взяла его за уку и поцеловала. Он принял этот жест за одобрение и одтверждение его мыслей» . . . Неправда ли, какая чудесная ерзость?! Укажите, кто из писателей, кроме гр. Толстого, смел ак открыто играть в такую опасную игру! Графиня Марья, «всегда тремившаяся к бесконечному, вечному и совершенному», как ни чем не бывало соглашается на самое крайнее лицемерие, как олько инстинкт подсказывает ей, что грозит опасность прочности е «духовного» союза с мужем. Ведь еще шаг и лицемерие возвоится в закон, в закон — страшно сказать — совести. Если отите — никакого шага больше не нужно, он *уже* сделан словах графини Марьи. Но, что̀ любопытнее всего, гр. Толстой виду не подает, что понимает, через какую пропасть он толькото перескочил. Он по обыкновению ясен, светел, прозрачен.

Какую бы «психологию» сделал из этого Достоевский! Но р. Толстой уже искушен. Он знает, что каждый раз, когда

приближается антиномия, нужно делать святое, невинное, детски простодушное лицо, — иначе прощай навсегда всякие априори, всеобщность, необходимость, прочность, почва, устои! . . . И нет равнаго ему в этом дипломатическом искусстве. Тут, может быть, сказывается «порода», происхождение — десяток поколений «служивших» предков, всегда нуждавшихся в парадном лице . . Гр. Толстой таким способом достигает двойной цели: он сказал «правду» — и правда не подорвала жизни. До гр. Толстого идеализм не знал таких тонких приемов. Ему для своих эффектов всегда требовалась и грубая ложь, и «горячее» чувство, и красноречие, и мишура, и даже лубочные краски.

Если бы Достоевский вспомнил эпилог к «Войне и миру», он бы понял, что сердиться на Левина за его безучастное отношение к бедствиям славян есть анахронизм. Сердиться нужно было раньше — за «Войну и мир». Если же «Война и мир» принята, то приходится принять и «Анну Каренину», целиком, без всяких ограничений, с последней частью. Ведь в сущности и славянские дела — большая путаница. В них скрывается одна из антиномий — убивать или не убивать. Так отчего бы не отнести их к Ding an sich? Отчего бы не предоставить их, как предлагает Левин, в исключительное ведение правительства, памятуя пример предков, передавших все дела правления нарочито призванным заморским князьям?

Вся деятельность гр. Толстого, включая его последние философски-публицистические статьи и даже роман «Воскресение» (одно из немногих, почти единственное относительно неудачное его произведение — в нем гр. Толстой словно собирает крохи от своего собственного, когда-то роскошного стола), не выходит за пределы указанной мною задачи. Он во что бы то ни стало хочет приручить тех бешеных зверей, которые называются иностранными словами скептицизм и пессимизм. Он не скрывает их от наших глаз, но держит в крепчайших и надежнейших на вид клетках, так что и самый недоверчивый человек начинает их считать не опасными, навеки усмиренными. Последняя формула гр. Толстого, которой подводится итог всей его неустанной многолетней борьбе, и которую он особенно торжественно возвестил в своей книге «Что такое искусство», гласит: «добро, братская любовь — есть Бог». Говорить о ней здесь я не буду, так как имел случай в другом месте подробно об'яснить ее смысл и значение [1]). Я хочу

[1]) «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше».

олько напомнить, что и это «убеждение», которое, по настойчивому уверению гр. Толстого, имеет своими родителями чистейий разум и правдивую совесть, совсем не такого уже благородого происхождения. Его породил все тот же страх пред Ding n sich, все то же стихийное почти стремление «назад к Канту» как еще недавно восклицали хором представители новейшей неецкой философии), в силу которых выпроваживался князь Андрей, озвеличивался Ростов, поэтизировалась княжна Марья и т. д. ттого-то, как мы увидим ниже, положение, представляемое гр. олстым как величайшая и возвышеннейшая истина, могло казаться кощунственной, безобразной и отвратительной ложью Дооевскому.

XI.

Итак, один из способов борьбы с пессимизмом и скептицизом есть создание априорных суждений и Ding an sich, короче - идеализм, который гр. Толстой формулирует в словах «добро сть Бог». Но, вместе с тем, из предыдущего следует, что деализм нуждается во внешней опоре. Левину необходимо было ениться на Кити, повести хозяйство, ходить на охоту и пр., пр. Одного «разума» оказалось недостаточно для возведения той воздушной постройки. Потребовалось «материальное», чень материальное основание. Но — основание лежит глубоко од землей; его никто не видит. Это всегда много помогало тореству всего «высокого» на земле. Вспомните хотя бы родоачальников европейского идеализма — Сократа и Платона с их чением о добре. Казалось, оно соткано из чистейших идей, резгливо сторонящихся от всякого соприкосновения с тем, что̀ е происходит от разума. Однако, в чистую область идей конрабанда была все же пронесена — и какая контрабанда! Оказыается, что учение о преимуществе добра над злом не может — почти готов сказать *не хочет* — держаться одной диалектикой, ак бы «божественна»она ни была. Для своего закрепления оно уждается в такой грубой, такой материальной вере, как вера в оздаяние. Собственно говоря, чего еще нужно, после того как оказано, что испытать несправедливость лучше, чем причинить е? Но на самом деле этого мало. В диалогах Платона (Горгий, осударство, Федон) на поддержку добра призывается самое обыковенное человеческое средство. Там об'являются, что злые будут аказаны в свое время (в будущей жизни), а добрые вознаграждены . . . Раз добру принадлежит такое несомненное торжество, — то, пожалуй, можно было бы и всякую диалектику оставить

в покое. Самый неразвитой ум способен понять преимуществ добра, имеющего за собой хотя и далекого, но совсем по земном устроенного и притом всесильного защитника. Но странное дел Сократово-Платоновское воздаяние вы найдете во всех почт идеалистических системах нравственности. Все моралисты счи тали необходимым делать самого Бога покровителем добра ил даже, как гр. Толстой, отождествлять добро с Богом (это в но вейшее уже время — время позитивизма, эволюции и т. д.). Оче видно, добро моралистов само по себе, an sich, представлялось н очень привлекательным, и люди принимали его только из боязн возбудить против себя гнев всемогущего существа. Идеализ далеко не так идеален, как можно было ожидать в виду то торжественности, с которой выступали его провозвестники. конце концов он живет самыми земными надеждами и его a prio и Ding an sich — только высокие стены, которыми он ограждае себя от более трудных запросов действительной жизни. В это смысле идеализм подобен восточной деспотии: снаружи все бле стяще, красиво, вечно; внутри же — ужасы. В этом и причина тог непонятного явления, что такое невинное на первый взгляд учени так часто делалось предметом самой ожесточенной ненависти с стороны людей, менее всего заслуживающих подозрения в «природ ной» склонности к злу. Но можно с уверенностью сказать, чт всякий непримиримый враг идеализма был сам когда-то, как До стоевский или Нитше, крайним идеалистом, и что «психология» так пышно расцветшая в новое время, есть дело рук отступнико идеализма. И в самом деле, с чего бы человеку начать лазить глубину своей души, зачем проверять верования, несомненно бле стящие, красивые, интересные? Декартово de omnibus dubitan dum тут, конечно, не при чем: из-за методологического правил человек ни за что не согласится терять под собой почву. Скоре наоборот — потерянная почва полагает начало всякому сомнени Вот, когда оказывается, что идеализм не выдержал напора дей ствительности, когда человек, столкнувшись волей судеб лицо к лицу с настоящей жизнью, вдруг, к своему ужасу, видит, чт все красивые априори были ложью, тогда только впервые овладе вает им тот безудерж сомнения, который в одно мгновение раз рушает казавшиеся столь прочными стены старых воздушных зам ков. Сократ, Платон, добро, гуманность, идеи — весь сонм преж них ангелов и святых, оберегавших невинную человеческую душ от нападений злых демонов скептицизма и пессимизма, бесследн исчезает в пространстве, и человек пред лицом своих ужаснейши врагов впервые в жизни испытывает то страшное одиночество, и

оторого его не в силах вывести ни одно самое преданное и любящее сердце. Здесь-то и начинается философия трагедии. Надежда погибла навсегда, а жизнь — есть, и много жизни впереди. Умереть нельзя, хотя бы и хотел. Ошибался древний русский князь, когда говорил, что мертвые срама не имут. Спросите Достоевского. Он скажет вам устами Димитрия Карамазова иное: «многое узнал я в эту ночь. Узнал, что не только жить, но и умереть подлецом невозможно». Понимаете? Все априори погибли, философия Канта и гр. Толстого кончена, начинается область Ding an sich . . . Угодно ли вам следовать туда за Достоевским и Нитше? Обязательного в этом нет ничего: кто хочет — вправе уйти «назад к Канту». Вы не убеждены, что найдете здесь то, что вам нужно — какую бы то ни было «красоту». Может быть здесь ничего кроме безобразного нет. Несомненно только одно: тут есть действительность, новая, неслыханная, невиданная или, лучше сказать, не выставленная до сих пор действительность, и те люди, которые принуждены ее звать своей действительностью, которым не дано вернуться обратно в простую жизнь, где заботы о здоровье Кити, споры с Кознышевым, устроение имений, сочинение книг и т. д. вводят даже видавших виды Левиных в обычную колею человеческого существования, те люди будут смотреть на все иными глазами, чем мы. Мы можем отречься от этих людей: какое нам до них дело! Мы так и поступали, поступаем до сих пор.

Н. К. Михайловский в своей известной и во многих отношениях примечательной статье назвал Достоевского «жестоким талантом». Определение чрезвычайно меткое: я думаю, что оно навсегда удержится за Достоевским. К сожалению, критик хотел этими двумя словами не только дать характеристику художника, но также и произнести приговор над ним и всей его деятельностью. Жестокий — значит исковерканный, изуродованный, а потому и негодный. Н. К. Михайловскому остается только скорбеть о том, что так случилось — что Достоевский, имея огромный талант, не был вместе с тем жрецом гуманности. Это суждение критика основывается на том предположении, что гуманность несомненно выше, лучше жестокости . . . Несомненно? Но где же декартовское правило, о котором сейчас шла речь, где de omnibus dubitandum? О нем, конечно, Н. К. Михайловский был осведомлен. Но оно, по своему обыкновению, осталось бездействовать, отлично зная, что ему всегда нужно приходить последним, если оно желает быть bienvenu.

Тот же Н. К. Михайловский, в другой своей статье, говор о Прудоне, передает целый ряд фактов, доказывающих, что зна менитый француз, с именем которого в России связывали пред ставление о лучшем борце за высокие идеи, был в жизни «плуто ватым» человеком. Свой рассказ он заключает следующими сло вами: «совсем не весело подбирать эти тусклые черты, потому что подбирая их, приходится отрывать нечто от сердца». И затем непосредственно за этим, по странной ассоциации идей, при бавляет: «это не фраза». Не знаю, как поняли другие читатели но что касается меня, то я именно подумал, что приведенны слова — фраза. Ничего Н. К. Михайловскому не пришлось отры вать от сердца. Это не значит, что он был равнодушен к прудонов ским идеям. И еще меньше я хотел бы сказать, что Н. К. Михай ловский склонен к разговорам ради разговоров: наоборот, в его про изведениях «фраза» встречается так же редко, как у большинств других писателей серьезная мысль. Но на этот раз фальшь был несомненная, почему и потребовалась оговорка. Очевидно, даж такое неожиданное открытие, как то, что творец высоких иде был в жизни не совсем честным человеком, не могло поразит Н. К. Михайловского. Он сам смущен своим спокойствием и, н умея об'яснить или не имея времени подумать над этим стран ным явлением, спешит замаскировать его шаблонной, залежав шейся в памяти фразой. В этом незначущем на первый взгля психологическом факте выразилось очень многое. Для Н. К. Ми хайловского (хотя он в своей статье и утверждает обратное) са Прудон, повидимому, ничего не значил. Прудон лишь воплощени великой идеи гуманности (да будет мне дозволено пользоватьс этим словом в его самом широком смысле), ну, а разве цела армия Прудонов-мошенников, даже Прудонов-разбойников и убий могла бы набросить хоть тень сомнения на величие идеи! Гуман ность держится не авторитетом французских писателей, она — часть души самого Н. К. Михайловского, и часть самая прочная Об этом он сам хорошо говорит в предисловии к новому издани своих сочинений, в предисловии, подводящем итог его многолетне литературной деятельности: «всякий раз, как мне приходит в го лову слово «правда», я не могу не восхищаться его поразитель ной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одно европейском языке. Кажется, только по-русски истина и спра ведливость называются одним и тем же словом и как бы сли ваются в одно великое целое. Правда, в этом огромном смысл слова всегда составляла цель моих исканий . . . Я никогда не мо поверить и теперь не верю, чтобы нельзя было найти таку точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливост

влялись бы рука об руку, одна другую пополняя». В этих словах – об'яснение того, почему Н. К. Михайловский остается спокойым, делая свое открытие о Прудоне, хотя он и знает, что в аких случаях полагается очень сильно огорчаться. Что̀ Пруон, когда есть у человека в душе идея, прочная как гранит, ere perennius, нерукотворная! Вот эта-то непоколебимая вера идею, в гуманность, в правду, которая приняла как факт второтепенной важности открытие о Прудоне (вероятно, Н. К. Михайовский делал в своей жизни не одно такое открытие и не раз дивлялся черствости своей души и даже, быть может, бичевал ебя за то), помешала критику остановиться в виду необычайного лучая «жестокого таланта». Ведь не жестокая бездарность — жестокий талант, т.-е. свойство человека, по поводу которого самые крайние позитивисты не стесняются вспоминать имя ожие. И вдруг талант оказывается в услужении у жестокости! о Н. К. Михайловский один из тех счастливых избранников, оторым дано всю жизнь служить идеям. Таким людям и идеи лужат, оберегая их от ужаснейших переживаний. Не то было Достоевским. Ему не удалось остаться до конца жизни жрецом воей молодой веры. Он был обречен на участь перебежчика, зменника, предателя. Таким людям идеи мстят, и мстят безалостно, неумолимо. Нет позора невидимого, внутреннего, нет нижения, которое бы не выпадало на их долю. Каторга Дооевского продолжалась не четыре года, а всю жизнь . . . . К. Михайловский, конечно, прав, когда об'ясняет мировоззрение остоевского вынесенными им испытаниями. Но вопрос в том, ействительно ли такие испытания мешают людям видеть истину»? Не наоборот ли? Ведь может быть, что обыденная изнь среди обыденных людей дает и философию обыденности! кто поручится, что именно такая философия нужна людям? ожет быть, чтоб обрести истину, нужно прежде всего освоодится от всякой обыденности? Так что каторга не только не проверегает «убеждений», но о п р а в д ы в а е т их; и настояая, истинная философия есть философия каторги . . . Если все то так, то, значит, и гуманность, родившаяся среди вольных одей, не вправе тащить жестокость к позорному столбу и порекать ее темным, каторжным происхождением, и должна ступить своей униженной противнице все несчетные права и преимущества, которыми она до сих пор пользовалась в мире, и режде всего блестящую свиту поэтов, художников, философов и роповедников, которые в течение тысячелетий неустанно растоали ей высокие похвалы . . .

Во всяком случае, справедливость требует от нас, чтобы м
по крайней мере беспристрастно и внимательно выслушали под
польного, жестокого человека, не смущаясь ни страхами гр. Тол
стого, ни непоколебимой верой в правду Н. К. Михайловского.

XII.

Скептицизм и пессимизм возбуждают в подпольном человек
такой же мистический ужас, как и в гр. Толстом, но вернутьс
к обыденности, даже прилично притвориться пред собой и дру
гими вернувшимся к обыденности (он бы, может быть, пошел н
это) ему не дано. Он знает, что былое быльем поросло, чт
гранит, aere perennius, нерукотворность — все то, словом, на че
люди основывали до сих пор свою «прочность», все их «априори
для него безвозвратно погибли. И он с дерзостью не имеющег
надежды сразу решается перейти за роковую черту, сделать то
страшный шаг, от которого его предостерегали и заветы прош
лого, и собственный опыт уже прожитых сорока лет. Победит
идеализмом свои несчастия и сомнения — невозможно. Все по
пытки борьбы в этом направлении не привели ни к чему: «эт
«прекрасное и высокое» сильно таки надавило мне затылок в мо
сорок лет», говорит у Достоевского его подпольный человек
Остается одно: оставить бесплотную и пойти вслед за скептициз
мом и пессимизмом, посмотреть — куда они приведут человека
Это значит сказать себе: «все, что ценилось, все, что считалос
прекрасным и высоким — в той жизни для меня запретный плод
Но я живу еще, я буду еще долго жить в новых, страшны
условиях. Так создам же я себе свое прекрасное и высокое»
Иначе говоря, начинается «переоценка всех ценностей». Иде
ализм, совершенно неожиданно для себя, обращается из безгреш
ного судьи в подсудимого. Достоевскому стыдно вспомнить, чт
он когда-то сам был идеалистом. Он хотел бы отречься от своег
прошлого и за невозможностью обмануть себя, старается пред
ставить себе свою недавнюю жизнь в ином свете, придумывае
себе смягчающие вину обстоятельства. «У нас, русских, вообщ
говоря, никогда не бывало глупых, надзвездных, немецких и осо
бенно французских романтиков, на которых ничего не действует
хоть земля под ними трещи, хоть погибай вся Франция на бар
рикадах — они все те же, даже для приличия не изменяются
все будут петь свои надзвездные песни, так сказать, по гроб свое
жизни, потому что они дураки. У нас же, в русской земле, не
дураков» . . .[1]). Уж будто у нас нет «дураков!» А кто по ночах

---

[1]) Записки из подполья, 107.

оспевал Макара Девушкина? Кто обливался слезами над Нашей даже в ту пору, когда земля уже трещала под ногами? вы, этих страниц прошлого не вытравить из памяти, сколько и хитри. Из всех наших романтиков, Достоевский был самым ечтательным, самым надзвездным, самым искренним.

Теперь, когда наступил страшный суд и когда он увидел, что орядок на этом суде иной, чем обещали Сократ и Платон, и что, есмотря на его добродетели, его, с толпой ему подобных, загнали шую, он хочет хоть немного оправдаться. Может быть он помнил — в таких случаях, как известно, память бывает всегда азойливо услужливой — может, он вспомнил, что ведь его и пре-преждали. Ему говорили, что целой сотне праведников так не радуются на суде, как одному раскаявшемуся грешнику. Он олжен был бы понять, что праведники, все эти «надзвездные ро-антики», считаются дюжинами и на последнем суде, в качестве южинных людей, не могут рассчитывать на прощение. Но прежде не сльшал или не понимал предостерегающего голоса, а теперь - теперь почти уже поздно, теперь раскаяние, самобичевание - уже ни к чему. Он осужден и, конечно, н а в е к и. На рашном суде нет иных приговоров. Это не то, что у гр. Тол-ого в его делах с совестью, налагающей приговоры условные, еловеческие в которых есть и правда, и милость и — главное — бещание прощения. Тут прощения нет. Но, что̀ еще хуже, есь и резиньяция, на которую так всегда рассчитывают мора-исты, не помогает. Вот вам свидетельство сведующего в этих лах подпольного человека: . . . «перед стеной непосредствен-не люди . . . искренно пасуют. Для них стена не отвод, как, пример, для нас . . . не предлог воротиться с дороги. Нет, они суют со всей искренностью. Стена имеет для них что-то ус-коительное, нравственно разрешающее и окончательное, по-алуй даже, что-то мистическое»[1]). Язык, конечно, иной, — кто не узнает в этой стене кантовских a priori, поставлен-ых пред Ding an sich? Философов они очень удовлетворяли, Достоевский, которому больше всего на свете нужно было это спокоительное, нравственно разрешающее и окончательное», знательно предпочитает лучше расшибить голову о стену, чем имириться с ее непроницаемостью. «Страшно впасть в руки ога живого!» Вы видите, что «вечные» истины были придуманы удрецами не столько для нуждающихся в утешении, сколько для тешителей, т.-е. для себя самих. От этой мысли Достоевский иходит в ужас. Ведь он же всей своей жизнью, всем своим

[1]) Ib., 77.

прошлым олицетворял идею утешающего. Он был романисто[м], учившим людей верить, что ужасная судьба униженных и оскор[б]ленных искупается слезами и добрыми чувствами читателей [и] писателей. Его счастье, его вдохновение питалось «последни[м] человеком», «братом» . . . Лишь тогда, когда человек воочи[ю] убеждается, что такую безобразную ложь он мог целые год[ы] лелеять в душе своей и чтить, как великую и святую истину, лиш[ь] тогда он начинает понимать, как нельзя верить «идеям» и [в] какие прекрасные и соблазнительные формы могут облекать[ся] самые низменные побуждения наши, если им нужно взять власт[ь] над нашей душой. И точно, что̀ может быть ужасней певц[а] «бедных людей», орошающего свой поэтический цветник слезам[и] Макара Девушкина и Наташи.

Теперь ясно, отчего Достоевский не может возвратиться [к] той стене, которая заключает в себе столько нравственно ра[з]решающего и окончательного для непосредственных люде[й]. Лучше какая угодно правда, чем такая ложь, говорит он се[бе] — и отсюда у него мужество, с которым он глядит в лицо де[й]ствительности. Помните почти бессмысленное, но гениальн[ое] выражение шекспировского Лира: «от медведя ты побежишь, н[о] встретив на пути бушующее море, к пасти зверя пойдешь н[а]зад?» Достоевский побежал от действительности, но, встрети[в] на пути идеализм — пошел назад: все ужасы жизни не та[к] страшны, как выдуманные совестью и разумом идеи. Чем о[б]ливаться слезами над Девушкиным — лучше правду об'явит[ь]: пусть свет провалится, а чтоб мне чай был. Не легко был[о] Достоевскому принять такую «правду», да и что с ней делат[ь] человеку, у которого в прошлом — Макар Девушкин и катorг[а], а в настоящем — падучая и все прелести жизни изо дня в ден[ь] бьющегося, уже не молодого, но почти начинающего петер[]бургского писателя? Когда-то думали, что «истина» утешае[т], укрепляет человека, поддерживает в нем бодрость духа. Н[о] истина подполья совсем иначе устроена, чем ее великодушн[ые] предшественницы. Она нимало не думает о человеке, а если, м[е]тафорически выражаясь, ей и можно приписать кой-какие н[а]мерения, то во всяком случае никак не благожелательные. У[с]покаивать — не ее дело. Вот разве посмеяться, обидеть — н[а] это она еще способна . . . «Законы природы постоянно и бол[ее] всего всю жизнь обижали меня», рассказывает подпольный ч[е]ловек. Удивительно ли, что у него не может быть нежности н[и] к истинам, ни к идеалам, если те и другие, то в форме закон[ов] природы, то в форме высоких учений о нравственности, тольк[о]

знали, что оскорблять и унижать ни в чем неповинное и ре-
ячески доверчивое существо? Чем можно ответить таким вла-
телинам? Какое чувство, кроме верной, непримиримой не-
ависти можно питать к естественному порядку и к гуманности?
пенсер проповедывал приспособление, моралисты — покорность
удьбе. Но все это хорошо при предположении, что приспо-
обиться еще возможно, а покорность принесет хотя бы покой.
При предположении!» Но психология уже показала нам, что
се предположения придуманы только для предполагающих и что
аже гр. Толстой участвует в заговоре против униженных и
скорбленных.

В этом причина, почему Достоевский, к удивлению его со-
ременников, с таким странным упорством отказывался благо-
оветь пред гуманными идеями, так безраздельно господствовав-
ими в шестидесятых и семидесятых годах в нашей литературе.
І. К. Михайловский справедливо видел в нем «злонамеренного»
еловека (как только этот эпитет забрел на страницы сочинений
І. К. Михайловского — мы привыкли его встречать в иных ме-
тах). Как, например, подпольный человек рассуждает о «буду-
цем счастье человечества», т.-е. о том краеугольном камне, на
отором покоились и до сих пор покоятся все «убеждения» гу-
анных людей! «Тогда-то, говорит он, настанут новые экономи-
еские отношения, совсем уже готовые . . ., так что в один миг
счезнут всевозможные вопросы собственно потому, что на них
олучатся всевозможные ответы. Тогда выстроится хрустальный
ворец. Ну, словом, тогда прилетит птица Каган». Видно, что
оворит злонамеренный человек, посягающий на спокойствие и
лагополучие своих ближних. Но это еще ничего — пока только
дна ирония. А дальше следует уже почти «призыв к делу».
Я, например, продолжал он, нисколько не удивлюсь, если вдруг,
и с того, ни с сего, среди всеобщего будущего благоразумия воз-
икнет какой-нибудь джентельмен с неблагородной или лучше
казать, ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки
бока и скажет нам всем:«а что, господа, не столкнуть ли
ам все это благоразумие с одного раза, ногой, прахом, един-
твенно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправить к
орту и чтобы нам опять на своей воле пожить?» [1]). Очевидно,
ы имеете тут дело не с диалектиком. Достоевскому не до спора,
овсем не до спора. Он ведь не чужие, а свои собственные на-
ежды убивает. «Я это говорил вовсе не потому, что уж так
юблю мой язык выставлять, признается он далее. Я, может

[1]) Записки из подполья, 90.

быть, на то только и сердился, что такого здания, которому бы можно было не выставлять языка, из всех ваших зданий до сих пор не находится». Человек с ретроградной и насмешливой физиономией тут, значит, ни при чем. Вопрос идет о том, может ли примирить хрустальное здание Достоевского с его прошлой настоящей, с его вечной каторгой? И ответ на него дается резко отрицательный: нет, не может. Если задача человека обрести счастье на земле, то, значит, все навсегда погибло. Это задача уже невыполнима, ибо разве будущее счастье может искупить несчастье прошлого и настоящего? Разве судьба Макара Девушкина, которого оплевывают в XIX столетии, становится лучше оттого, что в XXII столетии никому не будет дозволено обижать своего ближнего? Не только не лучше, а хуже. Нет, если уже на то пошло, так пусть же навеки несчастье живет среди людей, пусть и будущих Макаров оплевывают. Достоевский теперь не только не хочет приуготовлять основание для будущих великолепий хрустального дворца, — он с ненавистью, злобой, а вместе с тем и с тайной радостью заранее торжествует при мысли что всегда найдется какой-нибудь джентельмен, который не даст водвориться на земле благополучию. Джентельмен — лицо, конечно, очень фантастическое; для человека верующего он, разумеется, не довод. Но ведь здесь и не в доводах дело. Сущность в том, что Достоевский *не хочет* всеобщего счастья в будущем, *не хочет*, чтоб это будущее оправдывало настоящее. Он требует иного оправдания и лучше предпочитает до изнеможения колотиться головой об стену, чем успокоиться на гуманном идеале. Люди избрали себе благой удел, спасовавши перед стеной. Но такая доля уготовлена не для всех. A priori существует только для непосредственных натур. Что̀ же остается Достоевскому?

XIII.

В «Записках из подполья» Достоевский отрекается от *своих* идеалов, от тех идеалов, которые, как ему казалось, он вынес нетронутыми из каторги. Я говорю «казалось», ибо на самом деле то, что̀ он принимал во время своей жизни в остроге и в первые годы свободы за идеалы, была лишь — надеюсь теперь это очевидно — обманчивая вера, что по окончании срока наказания он станет прежним вольным человеком. Как и все люди, он принимал собственную надежду за идеал и торопился вырвать из себя все воспоминания о каторге или по крайней мере приспособить их к условиям новой жизни. Но его старания ни к чему

и, вернее, почти ни к чему не привели. Каторжные истины, к он их ни приглаживал и ни прибирал, сохранили слишком ные следы своего происхождения. Из под пышных уборов глязли на читателей угрюмые, клейменые лица, виднелись бритые ловы. В шумихе громких слов слышался звон цепей. Только Записки из мертвого дома» были приняты публикой и критикой, к нечто свое, обыденное, вольное. И точно, в этом произдении Достоевский проявляет — один раз в жизни — почти лстовское искусство примирения действительности с принятыми еалами. Читатель уходил от «Записок из мертвого дома» проетленным, возвысившимся, умиленным, готовым на борьбу со ом, и т. д. — совсем как того требовала современная эстетика. , кстати, в своем возвышенном настроении и в своей готовости считал Достоевского таким же хорошим и добрым человеом, как и самого себя. А между тем чуточку внимания и поеньше восторженности — и в «Записках из мертвого дома» отрываются такие перлы, каких и в подполье не найдешь. Например, хотя бы эти заключительные слова романа: «сколько этих стенах погребено напрасно молодости, сколько великих ил погибло здесь даром! Ведь надо уже все сказать; ведь этот арод необыкновенный был народ. Ведь это, может быть, и есть амый даровитый, самый сильный народ из всего арода нашего. Но погибли даром могучие силы, погибли ненорально, незаконно, безвозвратно» . . . Кто из русских людей е знает этих строк наизусть? Да и не им ли наполовину обязан оман своей славой? Значит, умел же Достоевский принарядить ту безобразную и отвратительную мысль. Как? Лучшие русские кивут в каторге? Самый даровитый, самый сильный необыковенный народ, это — убийцы, воры, поджигатели, разбойники? I кто так говорит? Человек, живший с Белинским, Некрасоым, Тургеневым, Григоровичем, со всеми теми людьми, которые о сих пор считались красой и гордостью России! И им предочесть клейменых обитателей мертвого дома? Но ведь это — астоящее безумие. А между тем два поколения читателей вицели в этом суждении выражение высокой гуманности Достоевского. Полагали, что это он так в смирении своем, в своей юбви к ближнему на новый лад воспевает последнего человека. Даже для приличия не заметили, что певец на этот раз в своем усердии зашел уже слишком далеко. Только в самое последнее время, наконец, обратили внимание (и то, собственно говоря, случайно) на несообразность такого смирения. Но все же не осмелились открыто упрекнуть Достоевского — до того уже укрепилась репутация святости за приведенным отрывком. Постара-

лись только ослабить его значение соответствующей интерпр
тацией. Стали указывать на то обстоятельство, что во време
Достоевского каторжники собственно не были настоящими пр
ступниками, а были только протестантами — большей части
людьми, восставшими против безобразия крепостных порядко

Об'яснение, хотя и запоздалое, но, конечно, необходимо
К сожалению, оно совершенно лишено какого бы то ни было о
нования. Достоевский протестантов в каторге не очень люби
только что переносил их. Вспомните, как он говорит о полит
ческих преступниках. Его восторги относятся к настоящим к
торжникам, вот к тем, о которых его товарищ по заключени
поляк М-цкий, всегда говорил: je haïs ces brigands — и толь
к этим. В них-то он нашел и силы, и дарования, и необыкн
венность- их-то он поставил выше Белинского, Тургенева и Н
красова; нам предоставляется возмущаться таким суждение
смеяться над ним, проклинать его — что угодно; но Достое
ский именно это и *только* это хотел сказать.

В противоположность поляку М-цкму Достоевский в эт
brigands видел, если «надо уже все сказать», — а ведь я дума
пора уже, — своей «идеал», и как когда-то от Белинского, т
теперь от них принял все их, хотя и ни в каких книгах не з
писанное, но несомненно очень определенное и отчетливое учен
о жизни. Принял, правда, не с радостью и с готовностью,
потому, что иначе не мог, и не соображаясь с тем, что̀ о
принесет ему: в этих случаях beneficium inventarii не п
лагается . . . Он и сам не хочет признаться даже себе, ч
учился у каторжников. Защищая свои новые восзрения, он в
ссылается на народ. «. . . Нечто другое изменило наш взгля
наши убеждения и сердца наши. Это нечто другое было н
посредственное соприкосновение с народом, братское соединен
с ним в общем несчастии, понятие, что сам стал таким ж
как он, с ним сравнен и даже приравнен к низшей ступени его»[1]

Но какой же это н а р о д — те люди, с которыми ж
Достоевский? Это — каторжники, это те элементы, котор
народ извергает из себя. Жить с ними значит не сойтись,
соприкоснуться с народом, а уйти от него так далеко, как
уходил ни один из проживающих постоянно за границей абсе
теистов наших. Этого не должно ни на минуту забывать.
если так, то, стало быть, и все благоговение Достоевского пр
народом, которое дало ему столько преданных и страстных п
клонников, относилось к совсем иному божеству, и русские, «в
рующие» читатели были жестоко и неслыханно обмануты свои

[1]) «Гражданин». 1873 г. № 50.

ителем. Правда, Достоевский был не первым учителем, обанувшим своих учеников. Но на такую подмену не у многих атило бы мужества. Я полагаю, что сам Достоевский, несмотря свою необыкновенную проницательность и чуткость ко всему, то относилось к идеалам и вере (он автор «великого инквитора»), в данном случае не вполне давал себе отчет в том, что делал. Он не хотел верить в каторжников, и если в приденном отрывке из «мертвого дома» возводит их на столь несягаемый пьедестал, то лишь в смутной надежде, что каторжиков все еще можно будет подчинить более высокой идее. По айней мере в своих сочинениях Достоевский всего один только з открыто преклонился пред своими товарищами по заклюнию. И то, вероятно, потому, что »Записки из мертвого дома» оим общим колоритом устраняют всякую возможность позрения у читателя. В них столько умиления пред добром, олько художественности. Читатель уже давно перестал приатриваться к отдельным мыслям: говори, что хочешь, все сойт за высокую идею.

А между тем, все вынесенные Достоевским в Сибири испытания были ничтожны по своему значению по сравнении с этой трашной необходимостью преклониться пред каторжными. Знаешь ли ты, мой друг, слово презрение? И муки твоей праведливости быть справедливым к тем, кто презирает тебя?» прашивает Нитше. И точно — нет бо̀льших мук в жизни. А остоевскому пришлось узнать их. Каторжники *презирали* его, б этом свидетельствует чуть ли не каждая страница «Записок з мертвого дома», а сознание, совесть, «справедливость» не даали ему мстить тем же, отвечать на презрение презрением. н еще принужден был, как Нитше, взять сторону своих неумоимых врагов, признать в них — и, повторяю, не за страх, не о величию своей снисходящей к последнему человеку души, а а совесть, — учителей своих, высших, наиболее даровитых юдей, которые своим существованием оправдывают все, что есть езобразного, ничтожного, ненужного в жизни, т.-е, Достоевких, Тургеневых, Белинских и т. д.

Такое страшное бремя вынес Достоевский из своей каторги. С годами оно не только не становилось легче, но все более и более давило его. Свалить его с себя он не мог до самых последних дней своих. Нужно было его нести, нужно было его скрывать от всех глаз и при том еще «учить» людей. Как справиться с такой задачей?

XIV.

Ответом является вся последующая литературная деятель-ность Достоевского. Униженными и оскорбленными отныне о- уже почти не занимается, разве только иногда, между делом, п- старой привычке. Любимая его тема — преступление и пр-ступник. Пред ним неотступно стоит один вопрос: «что это з- люди, каторжники? Как случилось, что они показались мн- продолжают казаться правыми в своем презрении ко мне и от- чего я невольно чувствую себя пред ними таким уничтоженны- таким слабым, таким, страшно сказать, *обыкновенным*. И не-ужели это — истина? Этому — нужно учить людей?» В то- что у Достоевского был такой вопрос, сомневаться невозможн- Статья Раскольникова ясно говорит об этом. В ней люди делят- не на добрых и на злых, а на обыкновенных и необыкновенны- причем в разряд обыкновенных зачисляются все «добрые», по-винующиеся в своей духовной ограниченности нравственным за-конам; необыкновенные же сами создают законы, им — «вс- позволено». Разумихин верно резюмирует смысл статьи, когд- говорит Раскольникову: «что̀ действительно *оригинально* во все- этом (то-есть в статье и об'яснительных к ней разсуждениях Ра-скольникова) и действительно принадлежит одному тебе, к моем- ужасу, это — то, что ты все таки кровь *по совести* разрешаеш- и, извини меня, с таким фанатизмом даже . . . В этом стал- быть и главная мысль твоей статьи заключается. Ведь это раз-решение крови *по совести*, это . . . это, по моему, страшне- чем оффициальное разрешение кровь проливать, законное»[1] (Слова «оригинально» и «по совести» подчеркнуты у самого До-стоевского). Таким образом «совесть» принуждает Раскольни-кова стать на сторону преступника. Ее санкция, ее одобрени- ее сочувствие уже не с добром, а со злом. Самые слова «добро- и «зло» уже не существуют. Их заменили выражения «обык-новенность» и «необыкновенность», причем с первым соединяетс- представление о пошлости, негодности, ненужности; второе ж- является синонимом величия. Иначе говоря, Раскольников ста-новится «по ту сторону добра и зла», и это уже 35 лет тому на-зад, когда Нитше еще был студентом и мечтал о высоких идеала- Правду сказал Разумихин — мысль совершенно оригинальная - целиком принадлежащая Достоевскому. В 60-х годах никому н- только в России, но и в Европе ничего подобного и не снилос- Даже Шекспировский «Макбет» принимался тогда, как назида-тельная картина угрызений совести, ожидающих еще на земл-

[1]) Преступление и наказание, стр. 260.

решника (Брандес и теперь еще так толкует «Макбета»: fabula docet).

Теперь вопрос: если мысль Раскольникова столь оригинальна, что решительно никому, кроме его творца, не приходила в голову, зачем было Достоевскому вооружаться против нее? Для чего копья ломать? С кем борется Достоевский? Ответт: с собой и только с самим собой. Он один, во всем мире, позавидовал нравственному величию преступника — и, не смея прямо высказать свои настоящие мысли, создавал для них разного рода «обстановки». Сперва он выразил в «Записках из мертвого дома» свое преклонение пред каторжниками в такой форме, что соблазнил к нему самых «добрых» и чутких людей. Потом подставил под понятие народа каторжников. Потом всю жизнь воевал с теоретическими отступниками «добра», хотя во всемирной литературе был всего один такой теоретик — сам Достоевский. Ведь если бы в самом деле задача Достоевского сводилась к борьбе со злом, то он должен был бы себя превосходно чувствовать. Кто из его товарищей по перу не имел такой же задачи? Но у Достоевского была своя, оригинальная, очень оригинальная идея. Борясь со злом, он выдвигал в его защиту такие аргументы, о которых оно и мечтать никогда не смело. Сама совесть взяла на себя дело зла! . . . Мысль, лежащая в основе статьи Раскольникова, развита подробно и в иной форме у Нитше в его zur Genealogie der Moral, и еще прежде в Menschliches Allzumenschliches. Я не хочу сказать, что Нитше заимствовал ее у Достоевского. Когда он писал свое «Menschliches Allzumenschliches», в Европе о Достоевском ничего не знали. Но можно с уверенностью утверждать, что никогда бы немецкий философ не дошел в «Genealogie der Moral» до такой смелости и откровенности в изложении, если бы не чувствовал за собой поддержки Достоевского.

Во всяком случае, очевидно, что, несмотря на фабулу романа, истинная трагедия Раскольникова не в том, что он решился преступить закон, а в том, что он сознавал себя неспособным на такой шаг. Раскольников не убийца: никакого преступления за ним не было. История со старухой процентщицей и Лизаветой — выдумка, поклеп, напраслина. И Иван Карамазов впоследствии не был причастен к делу Смердякова. И его оклеветал Достоевский. Все эти «герои» — плоть от плоти самого Достоевского, надзвездные мечтатели, романтики, составители проектов будущего совершенного и счастливого устройства общества, преданные друзья человечества, внезапно устыдившиеся своей возвышенности и надзвездности и сознавшие, что разговоры об идеалах — пустая

болтовня, не вносящая ни одной крупицы в общую сокровищниц человеческого богатства. Их трагедия — в невозможности начат новую, иную жизнь. И так глубока, так без'исходна эта трагедия что Достоевскому не трудно было выставить ее, как причин мучительных переживаний своих героев убийства. Но считать н этом основании Достоевского знатоком и исследователем пре ступной души, нет ни малейшего основания. Хотя он и зна каторжников, но он их видел в тюрьме. Их прошлая вольна жизнь, история их преступлений осталась для него такой ж тайной, как и для всех нас. Арестанты обо всем этом никогда н говорили. А поэтические фантазии? — скажут мне. Но, на мой взгляд, по поводу Достоевского о ней вспоминать не приходится Это у древних певцов была фантазия. К ним, точно, по ночам прилетали музы и нашептывали им дивные сны, которые и записывались на утро любимцами Аполлона. Достоевскому же, подпольному человеку, каторжнику, российскому литератору, носившему закладывать в ссудные кассы женины юбки, вся эта мифология совсем не к лицу. Его мысль бродила по пустыням собственной души. Оттуда-то она и вынесла трагедию подпольного человека, Раскольникова, Карамазова и т. д. Эти-то преступники без преступления, эти-то угрызения совести без вины и составляют содержание многочисленных романов Достоевского. В этом — он сам, в этом — действительность, в этом — настоящая жизнь. Все остальное — «учение». Все остальное наскоро сколоченный из обломков старых строений жалкий шалаш. Кому он нужен? Сам Достоевский — необходимо это отметить — придавал большое значение своему учению, так же как и гр. Толстой, как Нитше, как все почти писатели. Он полагал, что может сказать людям, что̀ им делать, как им жить. Но эта смешная претензия, конечно, так и осталась на век претензией. Люди живут и всегда жили не по книгам.

В конце «Преступления и наказания» вы читаете следующие многообещающие строки: «. . . Но тут уже начинается новая история постепенного обновления человека, история его перерождения, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новою, доселе совершенно неведомою действительностью. Это могло бы составить тему нового рассказа, но теперешний рассказ наш окончен». Не звучат ли эти слова торжественным обетом? И не взял ли на себя Достоевский, как учитель, обязанности показать нам эту новую действительность, новые возможности для Раскольникова? Но дальше обета учитель не пошел. В предисловии к «Братьям Карамазовым», уже последнему произведению Достоевского, мы опять сталкиваемся с тем

обещанием. Одного романа Достоевскому мало. Чтоб рисовать своего настоящего героя, ему нужен еще один роман, тя в «Братьях Карамазовых», растянувшихся на тысячу страниц, лжно было бы хватить места и для «новой жизни». А ведь жду «Преступлением и наказанием» и «Братьями Карамазовыми» стоевским были написаны целых три романа и все громадных: диот», «Подросток», «Бесы»! Но об обете все не вспоминается. диот»с князем Мышкиным, конечно, в расчет не может быть инят. Если только такое «новое» ждет человека, если нашим деалом» должен служить князь Мышкин, эта жалкая тень, это лодное, бескровное привидение, то не лучше ли совсем не ядеть в будущее? Самый скромный и обиженный человек, даже кар Девушкин откажется от таких «надежд» и вернется к своему дному прошлому. Нет, князь Мышкин одна идея, т.-е. пустота. и роль-то его какова! Он стоит между двух женщин и, точно тайский болванчик, кланяется то в одну, то в другую сторону. авда, от времени до времени Достоевский дает ему хорошо говорить. Но ведь это еще не заслуга: разговаривает-то сам гор. Еще князь Мышкин, как и Алеша Карамазов, наделяется обыкновенной способностью к предугадыванию, почти грани-щей с ясновидением. Но и это — небольшое достоинство ерое романа, где мыслями и поступками всех действующих лиц равляет автор. А сверх этих качеств князь Мышкин — чистей-ий нуль. Вечно скорбя о скорбящих, он никого не может ешить. Он отталкивает от себя Аглаю, но не успокаивает стасью Филипповну; он сходится с Рогожиным, предвидит его еступление, но ничего сделать не может. Хотя бы ему дано бло понять трагичность положения близких ему лиц! Но и этого нт. Его скорбь — только скорбь по обязанности. Оттого-то так легок на слова надежды и утешения. Даже Ипполиту он едлагает свой литературный бальзам, но тут-то его встречают ии, если хотите, провожают по заслугам. Нет, князь Мышкин - выродок даже среди высоких людей Достоевского, хотя все они блее или менее неудачны. Достоевский понимал и умел рисовать шь мятежную, борящуюся, ищущую душу. Как только же он лал попытку изобразить человека нашедшего, успокоившегося, нявшего — он сразу впадал в обидную банальность. Вспомните хтя бы мечты старца Зосимы о «будущем, уже великолепном единении людей». Разве от них не отдает самым шаблонным Zukunftsmalerei, от которого даже и социалисты, так высмеи-ваемые в подполье, давно уже отказались? Но во всех таких случаях Достоевскому думать — не охота. Неразборчивой рукой о берет, где придется: у славянофилов, социалистов, в обыденности

буржуазной жизни. Он, видно, сам чувствовал, что не в этом с задача и исполнял ее с поразительной небрежностью. Но отк заться от морализирования и предсказаний он не мог, только з и связывало его с остальными людьми. Это в нем лучше всег понимали, это ценили, за это его в пророки возвели. А без люд совсем без людей невозможно жить. «Ведь надобно же, что всякому человеку хоть куда-нибудь можно было пойти. И бывает такое время, когда непременно надо хоть куда-нибудь пойти», говорит Мармеладов. Вот на этот случай и требует общепринятый мундир. Ведь не явиться же на люди со слова подпольного человека, с преклонением пред каторгой, со все «оригинальными» мыслями, наполнявшими голову Достоевско Люди такого ближнего не захотят слушать, прогонят. Люд нужен идеализм, во что бы то ни стало. И Достоевский швыря им это добро целыми пригоршнями, так что под конец и с временами начинает думать, что такое занятие и в самом де чего-нибудь стоит. Но только временами, чтоб потом самому посмеяться над собой. О ком идет речь в сказании о велик инквизиторе? Кто этот кардинал, из рук которого нар принимает свои же собственные хлебы? Разве эта легенда символ пророческой «деятельности» самого Достоевского? Чу тайна, авторитет — ведь из этих, и только этих, элемент составлялась его проповедь. Правда, Достоевский умышленно досказал главного. Сам великий инквизитор, дерзновен взявшийся исправлять дело Христа, так же слаб и жалок, как и люди, которых он третирует с таким презрением. Он страш ошибся в оценке своей роли. Он смеет сказать только час истины — и не самую ужасную. Народ принял от него, разбирая, не проверяя идеалы. Но это лишь потому, что д народа идеалы — одна забава, обстановка, внешность. Детск наивная, еще не знавшая сомнений вера его ничего больше требует себе, как тех или иных слов для своего выражен Оттого-то народ идет за всяким почти, кто захочет вести его собой, и так легко меняет своих кумиров: le roi est mort, vive le r Но старый, измученный долгими думами, надломленный кардин вообразил себе, что его немощная мысль способна формирова и давать твердое направление безпорядочным, хаотическим масс что ей дано *благодетельствовать* сотни тысяч и миллионы людей Какое счастливое и ослепительно прекрасное заблуждение! И в не одному великому инквизитору в романе Достоевского с свойственно. Во все времена все учителя думали, что и держится мир, что они ведут своих учеников к счастью, к радос к свету! На самом деле пастухи были гораздо меньше нуж

ду, чем стадо пастухам. Что̀ сталось бы с великим инквизитором, иб он не имел гордой веры, что без него погибло бы все овечество? Что̀ сделал бы он со своей жизнью? И вот, глубокий рец, проникающий своим изощренным умом во все тайны нашего цествования, не умеет (может быть, делает вид, что не умеет) цеть одного — самого для него главного. Он не знает, что народ ему, а он народу обязан верой, той верой, торая хоть отчасти оправдывает в его глазах его длинную, ылую, мучительную и одинокую жизнь. Он обманул народ оими рассказами о чудесах и тайнах, он принял на себя вид езнающего и всепонимающего авторитета, он называл себя местником Бога на земле. Народ доверчиво принял эту ложь, о и *не нуждался* в правде, не хотел ее знать; но старик кардинал, всем своим почти вековым опытом, с изощренным пытливой и устанной мыслью умом, не заметил, что и сам стал жертвой оего обмана, вообразил себя благодетелем человечества. Ему от обман *нужен* был, ему неоткуда было получить веру в себя он принял ее из рук презираемой им, ничтожной толпы . . .

XV.

Но сам Достоевский не вынес этого обмана, не мог удовлет- ориться такой «верой в себя». Несмотря на то, что он так расиво и обольстительно умел рассказывать о «гордом одино- естве» своего великого инквизитора, он понимал, что весь пыш- ый маскарад высоких слов опять таки нужен не для него самого, для других, для народа. Гордое одиночество! Да разве со- временный человек может быть гордым наедине с собою? Пред юдьми, в речах, в книгах — дело иное. Но когда никто его е видит и не слышит, когда он в глухую полночь, среди тишины безмолвия, дает себе отчет в своей жизни, разве смеет он упо- ребить хоть одно высокое слово? Хорошо было Прометею — н никогда не оставался одним. Его всегда слышал Зевес — у его был противник, было кого злить и раздражать своим не- реклонным видом и гордыми речами, значит, было «дело». Но овременный человек, Раскольников или Достоевский, в Зевса не ерит. Когда его покидают люди, когда он остается наедине с обой, он поневоле начинает говорить себе правду, и, Боже мой, какая это ужасная правда! Как мало в ней тех пленительных чудных образов, которые мы, по поэтическим преданиям, счи- тали постоянными спутниками одиноких людей! Вот, для при- мера, одно из размышлений Достоевского (собственно Расколь-

никова, но это как мы знаем, все равно): «потому я окончатель вошь, прибавил он, скрежеща зубами, — потому что сам то может быть, еще сквернее и гаже, чем убитая вошь, и заран предчувствовал, что скажу себе это уже после тог как убью! Да разве с этим ужасом может что-нибудь сра ниться! О, пошлость, о, подлость! О, как я понимаю «пр рока», с саблей, на коне: велит Аллах и повинуйся, дрожащ тварь! Прав, прав пророк, когда ставит где-нибудь попер улицы хор-р-р-ошую батарею и дует в правого и виноватого, удостоивая даже и об'ясниться. Повинуйся, дрожащая тварь, не *желай,* потому не твое это дело! О, ни за что, ни за что прощу старушонке»[1]). Какие унизительные, отвратительн слова и образы! Неправда ли, что Раскольникову необходим было «для поэзии» дать хоть старушонку и Лизавету прихло нуть, чтоб было приличное об'яснение таких настроений? Н на самом деле тут кровь не была пролита, тут уголовщины не Это обычное «наказание», ожидающее рано или поздно вс «идеалистов». Рано или поздно для каждого из них пробьет ч и он с ужасом и зубовным скрежетом воскликнет: «прав, пр рок; повинуйся, дрожащая тварь!» Еще триста лет тому наз был произнесен страшный приговор величайшим из поэтов н величайшим из идеалистов. Помните безумный крик Гамлет «распалась связь времен!» С тех пор эти слова не перестаю варьироваться писателями и поэтами на бесконечные лады. Но п настоящее время никто не хочет прямо сказать себе, что нечег и связывать раз прорвавшиеся звенья, нечего вновь вводить врем в колею, из которой оно вышло. Все делаются новые и новы попытки восстановить призрак старого благополучия. Нам н устанно кричат, что пессимизм и скептицизм все погубили, чт нужно вновь «поверить», «вернуться назад», стать «непосре ственными« и т. д. И неизменно предлагают в качестве скре пляющего цемента старые «идеи», упорно отказываясь понят что в идеях и было все наше несчастье. Что скажете вы До стоевскому, когда он заявляет вам, что он «точно ножницам отрезал себя сам от всех и всего в эту минуту?»[2]). Вы пошлет его благодетельствовать ближним? Но он уже давно испробо вал этот путь и написал «великого инквизитора». Кто може — пускай еще занимается возвышенными истинами и обманам Достоевский же знает, что если в этом связь времен, то она уж навеки порвана. Он говорит об этом не в качестве дилетанта

[1]) Преступление и наказание, 272.

[2]) Преступление и наказание, 115.

читавшегося книжек, а как человек своими глазами все видевший, своими руками все ощупавший. В пятой книге «Братьев Карамазовых» четвертая глаза озаглавлена словом «бунт». Это значит, что Достоевский не только не хочет хлопотать о восстановлении прежней «связи», но готов сделать все, чтоб показать, что здесь нет и не может уже больше быть никаких надежд. Иван Карамазов восстает против незыблемейших положений, лежащих в основе современного мировоззрения. Глава прямо начинается следующими словами: «я тебе должен сделать одно признание, сказал Иван: я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по моему, и невозможно любить, а разве дальних»[1]). Алеша перебивает брата замечанием, долженствующим нам показать, что сам Достоевский не разделяет мнения Ивана. Но мы уже привыкли к назойливому и однообразному сюсюканью этого младенца, и оно мало нас смущает, тем более, что память подсказывает нам другой отрывок, на этот раз уже из дневника писателя за 1876 год; «я объявляю, говорит там Достоевский, что любовь к человечеству даже совсем немыслима, непонятна и **совсем невозможна** без совместной веры в бессмертие души человеческой»[1]). Дело ясное: между словами Ивана Карамазова и самого Достоевского нет никакой разницы. Иван Карамазов ведь все время говорит в том предположении, что душа не бессмертна. Правда, он не приводит никаких доказательств в пользу своего «предположения», но ведь и Достоевский свое утверждение приводит «пока бездоказательно». Так или иначе, несомненно, что ни герой романа, ни автор не верят в спасительность идеи «любви к ближнему». Если угодно — Достоевский идет **дальше** Ивана Карамазова. «Мало того, пишет он, я утверждаю, что сознание своего совершенного бессилия помочь или принести хоть какую-нибудь пользу или облегчение страдающему человечеству, в то же время при полном нашем убеждении в этом страдании человечества — может даже **обратить в сердце вашем любовь к человечеству в ненависть к нему**»[2]) (подчеркнуто у Достоевского). Неправда ли жаль, что не случилось тут Разумихина и некому было напомнить Достоевскому, что его идея чрезвычайно оригинальна? Ведь тут то же, что̀ и в статье Раскольникова: *совесть* разрешает ненависть к людям! Если нельзя помочь ближнему, то и любить его нельзя. Но ведь те именно ближние, которые обыкновенно

[1]) Братья Карамазовы, 280.

[2]) Сочинения, т. X, стр. 425.

претендуют на нашу любовь, бывают большей частью людьми которым невозможно помочь — я уже не говорю обо всем чело вечестве. Когда-то достаточно было воспеть страждущег облиться над ним слезами, назвать его братом. Теперь этог мало; ему хотят во что бы то ни стало помочь, хотят, что последний человек перестал быть последним и стал первым! Есл же это неосуществимо, то любовь посылается к черту и на е опустевшем троне поселяется навеки вечная ненависть . . . До стоевский (полагаю, что после приведенных цитат его больше н будут смешивать с Алешей) уже не верит во всемогуществ любви и не ценит слез сочувствия и умиления. Бессилие по мочь является для него окончательным и всеуничтожающим ар гументом. Он ищет силы, могущества. И у него вы открываете как последнюю, самую задушевную, заветную цель его стрем лений Wille zur Macht, столь же резко и ясно выраженную, ка у Нитше! И он мог бы в конце любого из своих романов на печатать, как Нитше, эти слова огромными черными буквами, иб в них смысл всех его исканий!

В «Преступлении и наказании» основная задача всей ли тературной деятельности Достоевского затемняется ловко при лаженной к роману идеей возмездия. Доверчивому читателю ка жется, что Достоевский и в самом деле судья над Раскольнико вым, а не подсудимый. Но в «Братьях Карамазовых» вопрос по ставлен с такой ясностью, которая уже не оставляет никаки сомнений в намерениях автора.

Раскольников — «виноват», он по своему собственному хотя и вынужденному пыткой, следовательно не заслуживаю щему веры признанию, совершил преступление, убил. Люди сни мают с себя ответственность за его страдания, как бы ужасн они ни были. Иван Карамазов знает эту логику. Он знает что если бы предложил на обсуждение свою собственную судьбу, то его тотчас бы уличили, так или иначе, что он «яблоко с'ел», как выражается Достоевский, т.-е. виноват, если не в дей ствиях, то в помыслах. Поэтому он и не пытается о себе раз говаривать. Он ставит свой знаменитый вопрос об неотмщенны слезах ребенка. «Скажи мне, обращается он к брату, сам прям я зову тебя, отвечай: представь, что это ты сам возводишь здани судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дат им, наконец, мир и покой, но для этого тебе необходимо и не минуемо предстояло бы замучить всего одно лишь крохотное со зданьице, вот того самого ребеночка, бившего себя кулаченко в грудь (о котором Иван раньше рассказывал Алеше), и на не отмщенных слезах его основать это здание, согласился ли ты

ть архитектором на этих условиях, скажи и не лги», Алеша
ечает на этот вопрос тоже тихим голосом, как князь Мыш-
Ипполиту, но ответ, конечно, уж не тот. Слово «прощение»
вспоминается, и Алеша прямо отказывается от предложенного
екта. Достоевский, наконец, договорился до последнего
ва. Он открыто теперь заявляет то, что́ с такими оговор-
ми и примечаниями впервые выразил в «Записках из под-
лья»: никакие гармонии, никакие идеи, никакая любовь или
щение, словом, ничего из того, что от древнейших до новей-
х времен придумывали мудрецы, не может оправдать бес-
ыслицу и нелепость в судьбе отдельного человека. Он гово-
т о ребенке, но это лишь для «упрощения» и без того слож-
го вопроса, вернее, затем, чтоб обезоружить противников, так
вко играющих в споре словом «вина». И в самом деле, разве
от бьющий себя кулаченками в грудь ребеночек ужаснее, чем
стоевский-Раскольников, внезапно почувствовавший, что он
бя «словно ножницами отрезал от всего и всех»? Вспомните,
о̀ сделалось с Разумихиным, когда он, выйдя вслед за Раскольн-
ковым, после неслыханной, безумно-мучительной сцены его
ощания с матерью и сестрой, вдруг догадался, какой ад про-
ходит в душе его несчастного друга. «Понимаешь? спросил
Раскольников с болезненно искривившимся лицом» — и от
ого вопроса волос поднимается на голове дыбом. Да, есть на
мле ужасы, которые не снились учености ученейших. Пред
ми бледнеют рассказы Карамазова о зверстве турок, об истя-
нии детей родителями и т. д. И «яблоко» здесь, конечно,
чего не об'ясняет. Нужно либо «отмстить» за эти слезы, либо
- но разве может быть какое-нибудь еще «либо» для тех, кто,
добно Достоевскому, сам проливал их? Какой здесь возможен
вет? «Назад к Канту?» С Богом, никто не удерживает. Но
стоевский идет вперед, что̀ бы его ни ждало впереди.

Когда Раскольников после убийства убеждается, что ему
всегда отрезан возврат к прежней жизни, когда он видит, что
дная мать, любящая его больше всего на свете, перестала быть
я него матерью (кто, до Достоевского, мог думать, что такие
жасы возможны?), что сестра, согласившаяся, ради его
удущности, навеки закабалить себя Лужину — уже для него не
стра, он инстинктивно бежит к Соне Мармеладовой. Зачем?
то̀ может найти он у этой несчастной девушки, ничему не
чившейся, ничего не знающей? Отчего он предпочел ее, бессло-
есную и безответную, своему верному и преданному другу, так
орошо умеющему говорить о высоких предметах? Но он о
азумихине даже и не вспомнил! Этот друг, при всей своей

готовности помочь, не будет знать, что̀ делать с тайной Раскол
никова. Пожалуй, еще посоветует добрыми делами занимать
и таким способом успокаивать бедную совесть! Но Раскольник
при одной мысли о добре приходит в ярость. В его размышлени
уже чувствуется тот порыв отчаяния, который подсказал впосл
ствии Ивану Карамазову его страшный вопрос: «для чего познава
это *чортово* добро и зло, когда это столького стоит». Чорто
добро и зло, — вы понимаете, на что̀ посягает Достоевский. Ве
дальше этого человеческое дерзновение идти не может. Ведь в
нащи надежды, и не только те, которые в книгах, но и те, котор
в сердцах людей, жили и держались до сих пор верой, что ра
торжества добра над злом ничем не страшно пожертвова
И вдруг неизвестно откуда является человек и торжествен
открыто, почти безбоязненно (почти, ибо все-таки Алеша лепеч
что-то в возражение Ивану) посылает к чорту то, пред чем в
народы всех веков падали ниц! И люди были настолько легковерн
что из-за жалкой болтовни Алеши простили Достоевско
страшную философию Ивана Карамазова. Во всей русск
литературе нашелся только один писатель, Н. К. Михайловски
почувствовавший в Достоевском «жестокого» человека, сторо
ника темной силы, искони считавшейся всеми враждебной. Н
даже и он не угадал всей опасности этого врага. Ему показалос
что стоит только обнаружить «злонамеренность» Достоевског
назвать ее настоящим именем, чтоб убить ее навсегда. Не мог
думать двадцать лет тому назад, что подпольным идеям сужде
вскоре возродиться вновь и пред'явить свои права не робко
боязливо, не под прикрытием привычных, примиряющих шабло
ных фраз, а смело и свободно, в предчувствии несомненной побед
«Чортово добро и зло», казавшееся случайной фразой в уст
чуждого автору героя романа, теперь облеклось в учену
формулу «по ту сторону добра и зла» и в таком виде броса
вызов тысячелетней вере всех живших доселе мудрецов. И пр
чем склонило у Достоевского «добро» свою гордую голов
Карамазов говорит о судьбе замученного ребенка. Но Раскольнико
требует ответа за себя, за одного себя. И не находя у добр
нужного ответа, отвергает его. Вспомните его разговор с Сон
Мармеладовой. Раскольников пришел к ней не затем, что
раскаяться. Он и до самого конца в глубине души своей не м
раскаяться, ибо чувствовал себя ни в чем неповинным и знал, ч
Достоевский только для порядка взвалил на него обвинение
убийстве. Вот его размышления, уже последние, уже в каторг
«о, как бы счастлив он был, если бы мог обвинить себя (т.
в убийстве). Он бы снес тогда все, даже стыд и позор. Но

ого судил себя, и ожесточенная совесть его не нашла никакой бенно ужасной вины в его прошлом, кроме разве *промаху* дчеркнул Достоевский), который со всяким мог случиться . . . не раскаивался в своем преступлении»[1]). Эти слова — итог й ужасной истории Раскольникова. Он оказался раздавленным звестно за что. Его задача, все его стремления сводятся теперь тому, чтобы оправдать свое несчастие, вернуть *свою* жизнь, — ичего, ни счастье всего мира, ни торжество какой хотите идеи может в его глазах дать смысл его собственной трагедии. т почему, как только он земечает у Сони Евангелие, он осит ее прочесть ему про воскресение Лазаря. Ни нагорная оповедь, ни притча о фарисее и мытаре, словом, ничего из того, о было переведено из Евангелия в современную этику, по лстовской формуле «добро, братская любовь — есть Бог», не тересует его. Он все это допросил, испытал и убедился, как и и Достоевский, что отдельно взятое, вырванное из общего содерния св. Писания, оно становится уже не истиной, а ложью. тя он еще не смеет допустить мысли, что правда не у науки, там, где написаны загадочные и таинственные слова: претерпевй до конца спасется, но он все же пробует обратить свой взор сторону тех надежд, которыми живет Соня. «Ведь она, думает как и я, тоже последний человек, ведь она узнала своим ытом, что́ значит *жить* такой жизнью. Может быть от нее наю я то, чего не умеет об'яснить мне ученый Разумихин, чего угадывает даже безмерно любящее, готовое на все жертвы теринское сердце». Он пытается вновь воскресить в своей мяти то понимание Евангелия, которое не отвергает молитв и дежд одинокого, загубленного человека, под предлогом, что мать о своем горе значит, как говорят на современном научном ыке, «быть эгоистом». Он знает, что здесь его скорбь будет лышана, что его уже не отошлют на пытку к идеям, что ему дет позволено сказать всю внутреннюю, страшную правду о бе, ту правду, с которой он родился на свет Божий. Но всего ого он может ждать лишь от того Евангелия, которое читает ня, еще не сокращенного и не переделанного наукой и Толстым, от того Евангелия, в котором на ряду с прочим ением сохранилось и сказание о воскресении Лазаря, где, более го, воскресение Лазаря знаменующее собою великую силу орящего чудеса, дает смысл и остальным, столь недоступным и гадочным для бедного, эвклидова, человеческого ума словам. одобно тому, как Раскольников ищет своих надежд лишь в

[1]) Преступление и наказание, 539.

воскресении Лазаря, так и сам Достоевский видел в Евангелии
проповедь той или иной нравственности, а залог новой жизі
«без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нац
пишет он. А высшая идея на земле *лишь одна* (подчеркнуто
Достоевского), и именно идея о бессмертии души человеческ
ибо все остальные «высшие» идеи жизни, которыми может бь
жив человек, лишь из одной ее вытекают»[1]).

XVI.

Все это, разумеется, не «научно», более того, — все э
находится в прямой противоположности с основными предпос
ками современной науки. И Достоевскому лучше, чем кому-ли
другому, известно, как мало опоры могут дать ему новейш
приобретения и завоевания человеческого ума. Оттого-то
никогда не пытается сделать науку своей союзницей и вме
с тем равно остерегается вступить с ней в борьбу ее же оружи
Он отлично понимает, что нет более залогов от небес.
торжество науки, несомненность и очевидность ее правоты
приводят Достоевского к покорности. Ведь он уже давно сказ
нам, что для него стена не непреоборимое препятствие, а толь
отвод, предлог. На все научные соображения у него один от
(Димитрий Карамазов): «как я буду под землей без Бо
Каторжному без Бога быть невозможно»[2]). Раскольников выз
вает яростную, непримиримую ненависть в товарищах арестант
своей научностью, своей приверженностью несомненной видимос
своим неверием, которое они, по словам Достоевского, сразу в н
почувствовали. «Ты безбожник! Ты в Бога не веруешь, крича
они ему. Убить тебя надо»![3]) Все это, само собою разумеет
не логично. Из того, что каторжники видят в неверии страшн
шее из преступлений, вовсе не следует, что нам должно отказат
от несомненных выводов науки. Погибай все каторжные
подземные люди: не пересматривать же из-за них вновь приоб
тенные трудом десятков поколений людей аксиомы, не отказ
ваться же от априорных суждений, только всего сто лет то
назад оправданных, наконец, благодаря великому гению кенигсбе
ского философа. Такова ясная логика надземных людей, проти
ставляемая неопределенным стремлениям обитателей подпол

---

[1]) Сочинения, том X, стр. 424.

[2]) Братья Карамазовы, 700.

[3]) Престуление и наказание, 541.

оимирить спорящие стороны невозможно. Они борятся до оследняго истощения сил — и à la guerre, comme à la guerre, — едства борьбы не разбираются. Каторжников чернят, бранят, лешивают с грязью с тех пор, как стоит мир. Достоевский обует применить те же приемы и к вольным людям. Отчего, пример, не выставить в карикатурном, опошленном виде учего? Отчего не высмеять Клода Бернара? Или не оклеветать и оплевать журналиста, сотрудника либерального издания, а месте с ним всех либерально мыслящих людей? Достоевский не становился пред этим. Чего он только ни измыслил по поводу акитина! Самый отчаянный каторжник кажется благородным ыцарем в сравнении с этим будущим предводителем либералов, брезгающим взять на себя за 25 рублей роль сводника. Все, ассказанное о Ракитине, настоящая клевета на либералов, и левета предумышленная. Можно говорить о них что хотите, но есомненно, что самые лучшие и честные люди становились в х ряды. Но ненависть не разбирает средств. Они в Бога не веуют, убить их надо — вот внутренний импульс Достоевскаго, от что̀ движет им, когда он измышляет разного рода небылицы о поводу своих бывших союзников-либералов. Пушкинская ечь, в которой, повидимому, звались к единению все слои и артии русского общества, на самом деле была провозглашением ечной борьбы на смерть. «Смирись, гордый человек, потрудись, раздный человек» — разве Достоевский не знал, что эти слова ызовут целую бурю негодования и возмущения именно у тех, ого они предназначались замирить. Что̀ они значат? Они овут надземных людей в подземелье, в каторгу, в вечную тьму. а разве хоть на минуту смел Достоевский надеяться, что за ним ойдут?! Он знал, он слишком знал, что те из его слушателей, оторые не пожелают лицемерить, не примут его призыва. «Мы отим быть счастливы здесь, теперь» — вот что̀ думает каждый адземный человек, — какое ему дело до того, что Достоевский се еще не вышел из своей каторги! Расказывают, что все, приутствовавшие на пушкинском празднестве, были необычайно ронуты речью Достоевского. Многие даже плакали. Но чему е тут дивиться? Ведь слова оратора были приняты слушателями а литературу, и только за литературу. Отчего же не умилиться не поплакать? Самая обыкновенная история.

Но нашлись и такие люди, которые посмотрели на дело иначе стали возражать. Достоевскому ответили, что охотно приниают его высокие слова о любви, но это нисколько не мешает и е должно мешать людям «заботиться об устройстве земного

счастья или, иначе говоря, иметь «общественные идеалы». До
пусти Достоевский это, только это одно ограничение, и он мо
бы навеки замириться с либералами. Но он не только не поше
на уступку, он обрушился на профессора Градовского, взявшегос
защищать дело либералов, с такой безумной, с такой безудерж
ной яростью, точно Градовский отнимал у него самое последне
его достояние. И, главное, ведь Градовский не только не отказы
вался от высокого учения о любви к людям, которому До
стоевский посвятил в своем дневнике писателя, в своих романа
и пушкинской речи столько пламенных страниц, — но, наоборо
на нем, и только на нем, основывал все свои планы обществен
ного устройства.

Но именно этого больше всего боялся Достоевский. У Ренана
его предисловии к «Истории Израиля», есть любопытная оценка зна
чения еврейских пророков: «ils sont fanatiques de justice sociale
proclament hautement que si le monde n'est pas juste ou susceptib
de le devenir, il vaut mieux qu'il soit détruit: manière d
voir très fausse, mais très féconde; car comn
toutes les doctrines désespérées, elle produit l'héroisme et u
grand éveil des forces humaines». Точно так же отнесся п
Градовский к идеям Достоевскаго. Он находил их «по существу
ложными, но признавал их плодотворными, т.-е. способными пр
будить людей и дать тех героев, без которых невозможно дв
жение вперед человечества. Собственно говоря, и желать бòл
шего нельзя. С «учителя», по крайней мере, должно было быт
достаточно. Но Достоевский в таком отношении к себе увид
свой приговор. Ему «плодотворности» не нужно было. С
не хотел довольствоваться красивой ролью старика кардинала
«великом инквизиторе». Одного, только одного искал он: уб
диться в «истинности» своей идеи. И, если бы потребовалось,
готов был бы разрушить весь мир, обречь человечество на ве
ные страдания — только бы доставить торжество своей иде
только бы снять с нее подозрение в ее несоответствии с де
ствительностью. Хуже всего было то, что в глубине души
и сам, очевидно, боялся, что правота не на его стороне и ч
противники, хотя и поверхностней его, но зато ближе
истине. Это-то и возбуждает в нем такую ярость, это-то
лишает его самообладания, оттого он в своей полемике прот
пр. Градовского переходит всякие границы приличия. Что, ес
все происходит именно так, как говорят ученые, и его собстве
ная деятельность в конце концов, помимо его воли, сыграет
руку либералам, окажется плодотворной, а руководившая им ид

ожной, и чортово добро, рано или поздно, на самом деле одворится на земле, заселенной довольными, радостными, сияю-щими счастьем, обновленными людьми?

Само собою разумеется, что человеку таких воззрений и астроений благоразумнее всего было бы не пускаться публицистику, где неизбежно сталкиваешься с практиче-ским вопросом: что делать? В романах, в философских рас-уждениях можно, например, утверждать, что русский народ юбит страдания. Но как применить такое положение на прак-ике? Предложить устройство комитета, охраняющего русских юдей от счастья?! Очевидно, это не годится. Но, мало того – невозможно даже постоянно выражать свою радость по поводу редстоящих человечеству случаев понести страдание. Нельзя оржествовать, когда людей постигают болезни, голод, нельзя адоваться бедности, пьянству. За это ведь камнями забросают. I. К. Михайловский передает, что высказанная в статьях январ-кого номера «Отч. Записок» за 1873 год мысль, что «народу осле реформы, а отчасти даже в связи с ней, грозит беда быть мственно, нравственно и экономически обобранным» — показа-ась Достоевскому «новым откровением». Весьма вероятно, что Достоевский именно так понял или, вернее, истолковал смысл татей «Отечественных Записок». Реформа, на которую мечта-ели возлагали столько надежд, не только не принесет ненави-стного «счастья», но грозит страшной бедой. Дело, очевидно, обойдется и без джентельмена с ретроградной физиономией, на которого ссылался подпольный диалектик. До хрустального дворца — далеко, если самые возвышенные и благородные на-чинания приносят вместо богатых плодов одни несчастия. Правда, как публицист, Достоевский таких вещей не говорил прямо. Его «жестокость» не рисковала еще быть столь откровенной. Даже более того, он сам никогда не пропускал случая бичевать — и как бичевать! — всякого рода проявления жестокости. На-пример, он восставал против европейского прогресса на том «ос-новании», что «прольются реки крови», прежде чем борьба клас-сов приведет хоть к чему-нибудь путному наших западных со-седей. Это был один из любимейших его аргументов, который он не уставал повторять десятки раз. Но тут только можно особенно наглядно убедиться, что все argumenta суть argumenta ad homines. Достоевский ли боялся ужасов и крови? Но он знал, чем можно подействовать на людей, и, когда нужно было, рисовал страшные картины. Почти одновременно он и укорял европейцев за их пока все еще относительно безкровную борьбу и заклинал русских идти войной на турок, хотя, конечно, одна,

самая скромная, война требует больше крови, чем десяток революций. Или другой, еще более поразительный пример аргументации. Достоевский рассказывает, что кто-то из его «знакомых» высказался за сохранение розог для детей, в виду того что телесные наказания закаляют и приучают к борьбе. До мнения «знакомого» (у Достоевского, в «Дневнике писателя» тьма «знакомых», высказывающих «оригинальные» мысли) нам конечно, дела нет, но любопытно, что сам Достоевский этим мнением заинтересовался и обещает на досуге подумать о нем А между тем тот же Достоевский, так охотно наделяющий людей даже детей, страданиями, вдруг впадает в сантиментальность и чувствительность, когда заходит речь о судьбе мужа пушкинской Татьяны. Его покинуть, его сделать несчастным, — если бы Татьяна решилась на это, — померкли бы навсегда все идеалы Ну-с, а ведь даже и не меж сторонниками «жестокости», я думаю найдется не один человек, который признает, что приличная порция «страданий» была бы совсем не бесполезна этому господину так высоко поднимавшему и нос, и плечи. Во всяком случае не менее полезна, чем русским детям, которые, как известно и вне школы не забываются «страданиями». Таких примеров у Достоевского можно найти очень много. На одной странице он требует от нас самоотречения во имя того, чтоб избавлять от страданий ближних, а на другой, почти соседней, он воспевает эти же страдания . . .

Из этого следует, что подземному человеку *нечего* сказать, когда он выступает в роли учителя людей. Чтоб выдержать такую роль, ему необходимо навсегда затаить свою истину и обманывать людей, как делал старый кардинал. Если же больше молчать нельзя, если же наступило, наконец, время рассказать всенародно тайну великого инквизитора, то, стало быть, людям нужно искать себе жрецов уже не среди учителей, как в старину а среди учеников, всегда охотно и bona fide исполняющих всякого рода торжественные обязанности. У учителей же отнято последнее их утешение: они уже не признаются более народными благодетелями и исцелителями. Им сказали, им скажут: врачу исцелися сам. Иначе говоря: найди свою задачу, свое *дело* не во врачевании наших недугов, а в собственном здоровьи. Заботься о *себе* — *об одном себе*.

XVII.

На первый взгляд задача упрощается. Но станьте на минуту точку зрения Достоевского, подземного человека, великого квизитора, и вы поймете, какая пытка скрывается в этом упронии. Под землей врачевать себя, заботиться о себе, думать себе — когда, очевидно, никакое врачевание уже невозможно, гда ничего выдумать нельзя, когда все кончено! Но позительно: когда человеку грозит неминуемая гибель, когда одит последняя надежда, с него внезапно снимаются все его гостные обязанности в отношении к людям, человечеству, к дущему, цивилизации, прогрессу и т. д., и взамен всего этого ед'является упрощенный вопрос об его одинокой, ничтожной, заметной личности. Все герои трагедии — «эгоисты». Кажй из них по повóду своего несчастия зовет к ответу все мироание. Карамазов (Иван, конечно) прямо заявляет: «я не примаю мира». Чтó значат эти слова? Зачем Карамазов, вместо го, чтобы прятаться, как делают все, от страшных, неразрешиіх вопросов — прямо идет, лезет на них, точно медведь на рогину? Ведь не по медвежьей же глупости! О, как хорошо ает он, что̀ такое неразрешимые вопросы и каково человеку ться уже подрезанными крыльями о стены вечности! И м не менее он не сдается. Никакие Ding an sich, воля, deus ve natura — не соблазняют его к примирению. Ко всем фиософским построениям этот забытый добром человек относится с скрываемым презрением и отвращением: «жажду жизни, горит Карамазов, иные сопляки-моралисты называют подлою»[1]) . . . Достоевского ни один из его допрашивающих судьбу героев не нчает самоубийством, не считая Кирилова, который если и убиіет себя, то не затем, чтоб отделаться от жизни, а чтоб испыать свою силу. В этом отношении все они разделяют очку зрения старика Карамазова: они забвения не ищут, ак бы трудно им ни давалась жизнь. Любопытной иллюстрацией той «точки зрения» служат юношеские мечтания Ивана Каразова, припомнившиеся ему в беседе с чортом. Какой-то грешик был осужден пройти квадрилион километров, прежде чем ему ткроются райские двери. Грешник заупорствовал. «Не пойду», оворит. Улегся, и ни с места. Так пролежал он тысячу лет. Іотом встал и пошел. Шел биллион лет. «И только что ему оторили рай . . . не пробыв еще и двух секунд, воскликнул, что а эти две секунды не только квадрилион, но даже квадрилион

---

[1]) Братья Карамазовы, 272.

квадрилионов пройти можно и даже возвысить в квадрилио-ную степень». О таких-то вещах размышлял Достоевский. Э головокружительные квадрилионы пройденных километров, э биллионы лет вынесенной бессмыслицы ради двух секунд райско блаженства, для которого нет на человеческом языке слов, су лишь выражение той жажды жизни, о которой здесь идет реч Иван Карамазов, как и отец его, эгоист до мозга костей. не то, что не может, он не хочет пытаться как-нибудь раствори свою личность в высшей идее, слиться с «первоединым», пр родой и т. п., как рекомендуют философы. Хотя он и получ очень современное образование, но он не боится пред лицом вс философской науки пред'явить свои требования. Не боится даж что его смешают (и заодно уже отвергнут) с его отцом. Пря сам и говорит: «Өедор Павлович, папенька, был поросенок, мыслил правильно»[1]). А сам Өедор Павлович, поросенок-т отлично видевший и знавший, как о нем думают люди, т «мыслил», что хоть он и пожил достаточно, но все же этой жиз мало. Он хочет еще и себе бессмертия. Вот разговор его детьми:

— Иван, говори, есть Бог или нет . . .

— Нет, нету Бога.

— Алешка, есть Бог?

— Есть Бог.

— Иван, а бессмертие есть, ну, там какое-нибудь, ну, хо маленькое, малюсенькое?

— Нет и бессмертия.

— Никакого?

— Никакого.

— То-есть совершеннейший нуль или нечто? Может бы нечто какое есть? Все же ведь не ничто.

— Совершенный нуль.

— Алешка, есть бессмертие?

— Есть.

— И Бог, и бессмертие?

— И Бог, и бессмертие.

— Гм. Вероятнее, что прав Иван . . .

Как видите, яблоко недалеко упало от дерева. И Өедо Павловича Карамазова Достоевский наделяет способностью иска «высшую идею». Ведь разговор, согласитесь, характернейши «Вероятнее, что прав Иван», это только об'ективное заключени

---

[1]) Братья Карамазовы, 702.

торое всегда навязывалось Достоевскому и которого он так боялся. Но здесь важно и то, что Достоевский нашел нужным отчить Өедора Павловича. Читателю, может быть, кажется, что ли и есть бессмертие, то во всяком случае не для такой погани, к Өедор Павлович, и что наверно найдется какой-нибудь такой кон, который положит конец этому отвратительному существонию. Но Достоевский о взглядах читателя мало заботится. китина он держит за версту от своей высшей идеи, а старика арамазова подпускает к ней, — принимает его, хоть отчасти, почетное общество каторжников. Соответственно этому все зобразное, отвратительное, трудное, мучительное, словом, все облематическое в жизни находит себе страстного и талантвейшего выразителя в Достоевском. Он, словно нарочно, рааптывает на наших глазах дарование, красоту, молодость, неинность. В его романах больше ужасов, чем в действительности. как мастерски, как правдиво эти ужасы описаны! У нас нет ни дного художника, который умел бы так рассказать о горечи биды и унижения, как рассказывает Достоевский. В истории рушеньки и Настасьи Филипповны ничто так не поражает читателя, как вынесенный этими женщинами позор. «. . . Придет вот этот, рассказывает Настасья Филипповна о Тоцком, . . опозорит, разобидит, распалит, развратит, уедет — так тычу раз в пруд хотела кинуться . . .»[1]) А сколько вынесла Груенька, вспоминая свою обиду. «Вот теперь, говорит она, прикал этот обидчик мой,сижу теперь и жду вести. А знаешь, чем не был этот обидчик? Пять лет тому назад завел меня сюда узьма, — так я сижу, бывало, от людей хоронюсь, чтоб меня е видали и не слыхали, тоненькая, глупенькая, сижу да рыдаю, очей напролет не сплю — думаю: и уж где он теперь мой обидик? Смеется, должно быть, с другой надо мной, и уж я ж его, умаю, только бы увидеть его, встретить когда; то уж я ж ему тплачу, уж я ж ему отплачу! Ночью, в темноте, рыдаю в поушку и все это передумаю, сердце мое раздираю нарочно, злобой го утоляю. «Уж я ж ему, уж я ж ему отплачу!» Так бывало закричу в темноте. Да как вспомню вдруг, что ничего-то я му не сделаю, а он-то надо мной смеется теперь, а может быть совсем забыл и не помнит, так кинусь с постели на пол, альюсь бессильною слезой и трясусь — трясусь до рассвета. Потру встану злее собаки, рада весь свет проглотить. Потом что ж ы думаешь: стала я капитал копить, без жалости сделалась, ратолстела — поумнела, ты думаешь, а? Так вот нет же, никто

[1]) Идиот, 184.

того не видит и не знает во всей вселенной, а как сойдет мрак ночной, все так же, как и девчонкой, пять лет тому назад, лежу иной раз, скрежещу зубами и всю ночь плачу: «уж я ж ему, да уж я ж ему!» думаю. Слышал ты все это?«[1]). Вот как «рождаются« убеждения у героев и героинь Достоевского, я не говорю уже о Раскольникове, Карамазове, Кирилове, Шатове . . . Все они испытали неслыханные унижения. Как художественно выталкивают Долгорукого («Подросток») из игорного дома, как оплевывают подпольного человека! Достоевский собирал все имевшиеся в его распоряжения средства, чтоб вновь с неведомой силой ударить по сердцу читателя, но на этот раз уже не затем, чтобы читатель стал добрее и великодушно согласился по воскресеньям и в праздничные дни называть последнего человека своим братом. Теперь задача другая. Теперь нужно вырвать от науки, от «эфики», как выражаются Ракитин и Димитрий Карамазов, признание, что благополучное устройство большинства, будущее счастье человечества, прогресс, идеи и т. д., словом, все то, чем до сих пор оправдывались гибель и позор отдельных людей — не может разрешить главного вопроса жизни. И точно — в виду изображенной Достоевским действительности, едва ли даже у самаго завзятого и убежденного позитивиста, у самого «хорошего» человека хватило бы совести вспоминать о своих идеалах. Когда столь оклеветанный всеми «эгоизм» приводит к трагедии, когда борьба одинокого человеческого существа превращается в непрерывную пытку, ни у кого не хватит бесстыдства говорить высокими словами. Умолкают даже и верующие души . . . Но тут мы сталкиваемся уже не с учением позитивистов или идеалистов, не с философскими теориями, не с учеными системами. Людей можно образумить, философов и моралистов можно сдержать в их погоне за синтезом и об'единением в систему указанием на судьбу трагических людей. Но что поделаешь с жизнью? Как заставить ее считаться с Раскольниковыми и Карамазовыми? У нее ведь ни стыда, ни совести нет. Она равнодушно глядит на человеческую комедию и человеческую трагедию. Этот вопрос переводит нас от философии Достоевского к философии его продолжателя Нитше, впервые открыто выставившей на своем знамени страшные слова: апофеоз жестокости.

[2]) Бр. Карамазовы, 420.

XVIII.

Мы проследили историю перерождения убеждений Достоев-
го. В основных чертах она сводится к попытке реабилитации
в подпольного человека. Если мы теперь обратимся к сочине-
м Нитше, то, несмотря на то, что с внешней стороны они
мало похожи на то, что писал Достоевский, мы прежде
го найдем в них несомненные следы тех настроений и
еживаний, которые нас поразили в творчестве этого по-
днего. И Нитше был в молодости романтиком, за-
ачным мечтателем. Об этом говорит нам не только
вое его произведение — «Рождение трагедии», но даже и
тьи «Шопенгауер, как воспитатель» и «Вагнер в Байрете», не-
редственно примыкающие к «Menschliches, Allzumensch-
es», сочинению, в котором он в первый раз в жизни, еще
бко и осторожно, позволяет себе взглянуть на мир и людей
бственными глазами. За этот опыт ему пришлось расплатиться
рогой ценой. Большинство его друзей, в том числе и сам Ваг-
, отвернулись от него. Никто из них, как это всегда бывает,
заинтересовался причиной внезапного перелома, происшедшего
душе Нитше. Друзья лишь подняли крик, что он «из-
нил» прежним убеждениям, и нашли, что этого вполне
статочно, чтоб осудить человека. Все знали, что Нитше тяжело
мучительно болен. Но и в этом не видели смягчающих вину
стоятельств. Вагнер, еще недавно превозносивший литератур-
ю деятельность Нитше, по прочтении «Menschliches, Allzu-
nschliches» так вознегодовал, что не счел даже нужным по-
таться усовестить своего молодого друга и ученика. Он просто
молчал и уже до самой своей смерти не возобновлял сношений
Нитше. Так что в самую трудную минуту своей жизни, когда
ловек, по общему мнению, наиболее всего нуждается в нрав-
венной поддержке, Нитше оказался совершенно одиноким.
авда, общее мнение в этом случае, как и во многих дру-
х под видом несомненной истины, преподносит нам не-
мненное заблуждение. В действительно трудные минуты жи-
и поддержка друзей обыкновенно ничего не дает и не может
ть человеку и лишь тяготит его назойливым требованием от-
ровенности и признаний. В такие моменты лучше всего оста-
ться одному. Хватит сил вынести свое несчастье — выйдешь
бедителем. Не хватит — все равно, никакой Вагнер не по-
ожет. Я говорю, конечно, не об обыкновенных житейских труд-
остях, при которых всегда два ума лучше, чем один, а о тех
учаях, когда, по выражению Достоевскаго, земля трещит под

ногами. А ведь в жизни они бывают гораздо чаще, чем в р
манах. Тут друзья ничем не могут помочь. Но друзья Нит
и не думали помогать ему. Они стали его врагами и, не жел
дать себе труд понять человека, мстили ему презрением.
словам же Нитше, на этот раз особенно заслуживающим довер
презрение других гораздо труднее вынести, чем собственное п
зрение к себе[1]). И точно, как бы человек ни презирал себя
глубине души его всегда живет еще надежда, что он все-та
отыщет выход из своего трудного положения. Приговор же люд
безпощаден, неумолим, окончателен. Его между делом броса
осужденному с тем, чтоб никогда уже вновь не пересмотреть его

По собственному признанию Нитше, «Шопенгауер, к
воспитатель» и «Вагнер в Байрете» были им написаны, когда
уже не верил ни в философию Шопенгауера, ни в искусство Вагне
А между тем обе эти статьи — сплошной панегирик им. Для ч
же понадобилось такое притворство? Нитше об'ясняет, ч
прощаясь со своими учителями, он хотел выразить им св
признательность и благодарность за прошлое. Я полагаю, ч
читатель найдет такой способ выражения благодарности не засл
живающим одобрения: нужно уметь жертовать ради истины свои
друзьями и учителями. Вероятно, и сам Нитше держался тако
же мнения, если же он все-таки выступает открытым сторонник
Шопенгауера и Вагнера, хотя знает, что пришло время прости
с ними, то на это у него были иные, может быть менее красив
но несомненно более глубокие и серьезные причины. Очевид
дело было не в учителях, а в ученике: Нитше бы, пожалуй, мен
церемонно распростился с руководителями своей юности, если
сам твердо знал, куда ему идти от них. Мы видим, что призн
тельность и благодарность не помешали ему впоследствии написа
резкую статью о Вагнере, не помешали также называ
Шопенгауера «старым фальшиво-монетчиком». Но это уже бы
под конец его литературной деятельности, в 1886—88 году. В 18
году он еще не смел думать, что нарождающиеся в его душе мыс
и настроения, еще неопределенные и хаотические, возможно буд
противоставить стройной и законченной, уже нашедшей се
признание философии Шопенгауера и прогремевшей на в
Европу славе Вагнера. Ему казалось тогда, что самое ужасн
что̀ может случиться с человеком, это — разрыв с учителям
измена прежней вере и убеждениям. Он думал, что убежден
однажды на всю жизнь получаются человеком из рук достойн
учителей. Хотя он и много читал, но ему и в голову не пришл

---

[1]) Нитше, т. II, стр. 376.

такие полученные готовыми от других людей убеждения менее ны, чем собственный, выработанный своими испытаниями, своими аданиями взгляд на жизнь. То-есть, если хотите, он знал и это. же сам высказывался в этом смысле, ибо в книгах, которые он тал (хотя бы и Шопенгауера), об этом не раз и подробно орится. Но когда наступил «опыт», когда пришла неизтность, Нитше, как и все люди в его положении, не догадался, это — то̀, о чем говорится в книгах. Он лишь с ужасом чувствовал, что в душе его зашевелилось нечто неслыханно зобразное и ужасное. В своих муках, в своей безнадежности не узнал прославленнаго «страдания», которое он вслед за опенгауером благословлял и призывал в своем первом произведеи — «Рождении трагедии». Он так мало казался себе похожим героя, на одного из многих интересных грешников, в роде нгейзера, так красиво позировавших в операх Вагнера. В его ложении не было и следа трагической красоты, которой он ивык любоваться в произведениях древних писателей. Он не хитил с небес для блага человечества огня. Он не разгадал, как ип, загадки Сфинкса. Он даже не был в гроте Венеры. Наоборот, гда он оглядывался на свое прошлое, оно представлялось ему прерывным рядом позорнейших унижений. Вот, в каком свете суется ему его служение искусству, т.-е. история его отношений Вагнеру: «в одной партии, говорит он в афоризме, называющемся ученик против воли», был человек, слишком робкий и трусливый, тобы противоречить своим товарищам: им пользовались для евозможных целей, от него добивались чего угодно, так как он ольше, чем смерти, боялся дурного мнения своих единомышлеников; это была жалкая и слабая душа. Товарищи понимали его и, ользуясь указанными его свойствами, сделали из него героя, а од конец даже и мученика. Хотя слабый человек про себя всегда оворил «нет», но вслух он произносил «да», — даже на эшафоте, огда умирал за убеждения своей партии: подле него стоял один з его старых товарищей, который так тираннизировал его зглядом и словом, что он и в самом деле достойно встретил мерть и с тех пор считается мучеником и великим характером» [1]. Если в этих словах резюмируется «прошлое» Нитше, то можно и поверить, что при прощании с ним человек испытывал чувство лагодарности и признательности? Не вероятнее ли, что статьи Вагнер в Байрете» и «Шопенгауер, как воспитатель» были написаны лишь потому, что Нитше все еще продолжал чувствовать на себе взгляд Вагнера (а может быть и не одного Вагнера) и не

[1]) Сочин. т. II, стр. 86.

в силах был бороться с его гипотизирующим влиянием. Да и к
бороться? Для этого прежде всего нужно было вырвать из с
уважение к себе, назвать свое прошлое настоящим имен
признаться, что газетные критики, которых он привык счита
жалкими и недостойными людишками, были правы, называя
«литературным лакеем Вагнера». Иными словами, нужно обре
себя на существование последнего «человека». На такой ужасн
шаг человек не сразу решается. Нитше все еще надеется, ч
может быть еще полезным своей партии, хотя бы тем, что слова
будет поддерживать ее принципы и стремления. По крайней м
доброе имя будет сохранено, по крайней мере никто не узна
как он отвратительно и постыдно несчастен. Это чего-нибудь
стоит. Нитше был гордым человеком. Он не хотел выставлять
на показ свои раны, он хотел скрыть их от посторонних взор
Для этого пришлось, конечно, притворяться и лгать, для это
пришлось писать горячие хвалебные статьи и в честь Шопенгауе
и Вагнера, которых в душе он уже почти ненавидел, ибо счит
их главными виновниками своего страшного несчастия. Но и
сказать, кому нужна была *его* правда? И что̀ мог бы он рассказа
если бы хотел говорить правду? Признаться открыто в сво
негодности? Но разве мало на свете негодных людей? И ра
такое признание могло кого́-нибудь поразить или заинтересоват
Ведь, в сущности, ничего особенного и не произошло. Нит
думал о себе, что он достойный человек, предназначенный д
важного и значительного дела. Оказалось, что он ошиб
что он был ничтожным и жалким человеком. Так
случаи часто бывают в жизни. О них никто и не вспомина
Так, например, самому же Нитше пришлось убедиться, что Дав
Штраус, почитавшийся немцами за великого философа и обрасц
вого стилиста, на самом деле лишь «образованный филисте
плохо владеющий обыкновенным литературным языком. Раз
кого-инбудь, и самого Нитше, это открытие поразило, ужаснул
Нет, конечно. На земле и без Давида Штрауса осталось дост
точно примечательных философов и обрасцовых стилистов. Ес
бы Нитше об'ективно рассудил, то мог бы легко убедиться, ч
и его собственный случай не имеет особенного значения. А ес
бы он к тому же еще припомнил основные положения философ
Шопенгауера, то мог бы вполне утешиться в своем несчастии. Ве
«воля» осталась неизменной, стоит ли думать о том, что индив
дуум, т. е. один из миллиардов случаев ее об'ективации, оказал
раздавленным? Но обыкновенно «основные положения философи
мгновенно испаряются из памяти, как только человек серьез
столкнется с жизнью. Если Нитше и вспоминал Шопенгауера,

затем уже, чтоб искать у него утешения или поддержки, а чтобы едать его проклятию, как своего злейшего врага. «Такое ово я скажу моим врагам: что значит всякое человекоубийство сравнении с тем, что̀ вы сделали мне! То, что̀ вы сделали мне - хуже всякого убийства; вы отняли у меня невозвратное: так ворю я вам, враги мои. Вы убили мои видения и милые чудеса ɔей юности. Вы отняли у меня товарищей моих, блаженных ухов. В память о них я возлагаю здесь этот венок и это проклятие. го проклятие вам — мои враги» [1]). Эти слова Заратустры отно-тся к Вагнеру и Шопенгауеру. Нитше проклинает своих учителей то, что они погубили его юность . . .

XIX.

Но, спросим опять: wozu solch Lärm? Что тако́е случилось? итше погибает? Разве это достаточное основание, чтобы роклинать философию Шопенгауера и музыку Вагнера? Если мы спомним первые произведения Нитше, если мы прислушаемся к учению» Заратустры о сверхчеловеке, то нам покажется, что в ущности Нитше решительно не было никакой нужды так олноваться. Не удалась одна жизнь — нет в том никакой беды. Iрирода производит индивидуумов миллионами и ее задача не в охранении и развитии отдельных экземпляров, а в совершенство-ании вида, породы. Так говорил Шопенгауер. Так или почти ак говорил и Заратустра. Что с того, что погибли юношеские ечтания одного профессора? Разве человечеству это грозит акой-нибудь опасностью?

Нитше отлично понимал, что принятые им от Шопенгауера философские положения заключают в себе его приговор. Если ы он хоть вправе был считать себя примечательным человеком! Io, в свое оправдание, он не мог даже сослаться на свои необык-новенные дарования. Как видно из приведенного в предыдущей лаве афоризма «мученик поневоле», в ту пору он сам видел в себе ишь жалкого прислужника Вагнера. Зачем же существовать такому ничтожеству? Не лучше ли тихо и незаметно стушеваться, уступить место в жизни более достойным представителям челове-ческой породы? Теперь именно Нитше представлялся случай осуществить высокие требования общепринятой нравственности, взятые под свое покровительство философией Шопенгауера, и доказать не на словах, а на деле, что идея самопожертвования

---

[1]) Сочин. т. VI, Das Grablied.

и самоотречения — не пустой звук, а великая сила, способна воодушевить человека и дать ему смелость покорно вынести саму мучительную судьбу. Но Нитше поступил как раз обратно том чего от него требовали его прежние «убеждения», полученные великого воспитателя, Шопенгауера. Вместо того, чтобы пок риться и радоваться в своем несчастии прошлым успехам и нов надеждам человечества — что̀ наиболее бы соответствова выраженным в «Рождении трагедии» убеждениям — Нит решается своей судьбой проверять справедливость и истиннос завещанных нам тысячелетиями и столько раз блестяще оправда ных лучшими умами человечества, идеалов. Уже в «Menschliche Allzumenschliches» он поднимает вопрос о «ценности не эгоист ческих мотивов, об инстинктах сострадания, самоотречения, сам пожертвования, которые именно Шопенгауер так долго золоти обожествлял, опотусторонивал (verjenseitigt), пока они, наконе не стали для него ценностями an sich» [1]. И для разрешения это вопроса он уже не обращается, как прежде, когда писал св первые произведения, к философам, поэтам, проповедника словом, к учениям, передававшимся людьми из поколения в пок ление. Он чувствует, что во всем этом он не найдет ответа д себя, словно все учителя человечества сговорились молчать о то что̀ для него важнее всего. И о своих собственных сочинения в которых он когда-то выступал с такой гордостью и уверенность всезнающего и всепонимающего судьи, он долгое время не сме обмолвиться ни одним словом. Только впоследствии, через мно лет он делает в предисловии или, вернее, в послесловии «Рождению трагедии» попытку оценить свой первый литературн опыт. И странно устроено человеческое сердце! Несмотря на т что эта книга кажется ему во многих отношениях дурно нап санной, несмотря на то, что он превосходно видит все ее недостатк («. . . но книга, в которой вылились мой юношеский пыл подозрительность, что за *невозможная* книга должна была вырос из такой не юношеской задачи» [2]), он не может не питать к не отеческой нежности. А между тем, он, собственно говоря, долже был бы ненавидеть ее так же, как сочинения Шопенгауера музыку Вагнера. Она ведь была наиболее полным выражением т отчужденности от жизни, той боязни действительности, слово того романтизма, который, благодаря специфически оранжере ному воспитанию Нитше, так всецело и в такой ранней молодос овладел его доверчивой душой. И не только «Рождение трагеди

[1]) Соч. т. VII, стр. 292.

[2]) Соч. т. I, стр. 3.

все первые произведения Нитше, вплоть до «Menschliches, zumenschliches», по той же причине должны бы были быть авистны их автору. Все они — романтизм чистейшей воды, . более или менее грациозная игра готовыми поэтическими азами и философскими понятиями. Для молодого Нитше слово пенгауера — закон. «Я принадлежу, пишет он в 1875 году, да ему уже было тридцать лет, и когда действительность стала пред'являть к нему свои первые грозные требования, к числу читателей Шопенгауера, которые, прочитав первую страницу сочинений, уже наверное знают, что прочтут все, что он ал и вообще внимательно прислушаются в каждому его слову. сразу приобрел мое доверие, и теперь оно не меньше, чем было ять лет тому назад. Я понимаю его, как будто он писал очно для меня» [1]). Как видите, Нитше плохо поместил свое ерие. И вообще с «доверием» нужно обращаться осторожней Шопенгауер же менее всего годится в учителя юношеству уже иду тех вопросов, о которых у него идет речь и до которых лодому человеку, даже даровитому, обыкновенно очень мало а. Не лучше обстояло дело и с музыкой. И Вагнер, с его ерами, опасен для несозревших людей, принуждая их до времени одить в чуждые и недоступные им сферы. Впоследствии сам тше вполне ясно сознал это. «Я был влюбден в искусство, шет он, с истинной страстью и в конце концов во всем сущезующем не видал ничего, кроме искусства — в те годы, когда ыкновенно иные страсти волнуют душу человека» [2]).

Впрочем, собственно говоря, доверие к учению Шопенгауера увлечение Вагнером вовсе не всегда так фатально губительны я человека. Если бы жизнь Нитше прошла без случайных ложнений, то, может быть он до глубокой старости сохранил бы уше чувства любви и преданности к своим учителям. Романтизм леко не всегда уродует и коверкает человеческую судьбу. юборот, часто он счастливо оберегает людей от столкновения действительностью и способствует сохранению на долгие годы го прекраснодушия, той ясности и светозарности взглядов, того верия к жизни, которые мы выше всего ценим в философах. Нитше мог бы до конца дней своих развивать те идеи, которые ложены им в основание «Рождения трагедии». Он мог бы учить дей мириться с ужасами жизни, мог бы, как делал его предшевенник, прославлять «философа, художника и святого». И нарное бы снискал себе великое уважение среди современников и

[1]) Соч. т. I, стр. 398.
[2]) Соч. т. XI, стр. 130.

славу в потомстве: ведь называет же проф. Рилль его «Рожден трагедии» гениальным произведением. Правда, может в эт отзыве немецкого профессора позволительно видеть некотор политическую хитрость. Может быть проф. Рилль, не нахо удобным все сплошь порицать в Нитше и желая иметь вид б пристрастного и справедливого судьи, предпочитает преувеличен похвалить ту книгу Нитше, которая наиболее похожа на то, ч пишут все, с тем, чтоб развязать себе руки и уже потом свобод нападать на остальные его произведения. Но все же несомнен что если бы Нитше продолжал писать в духе «Рождения трагеди то ему пришлось бы лишь настолько отделиться от общепринят убеждений и взглядов, насколько это разрешается существующи представлениями о дозволенной и желательной оригинальнос Он бы, конечно, в начале своей писательской деятельности им и противников, но под конец достиг бы той виртуозности из жения, которая покоряет и врагов и наиболее всего обезпечива человеку радостное уважение окружающих его ближних. Несо ненно, что при иных обстоятельствах Нитше писал бы иное, проф. Рилль мог бы с спокойной совестью называть все его про ведения гениальными.

Но судьба решила иначе. Вместо того, чтобы предостави Нитше спокойно заниматься будущим всего человечества и да всей вселенной, она предложила ему, как и Достоевскому, од маленький и простой вопрос — о его собственном будущем. проникновенный философ, безтрепетно глядевший на ужасы вс мира, смутился и потерялся, как заблудившееся в лесу дитя, п этой несложной и почитающейся легкой задачей. В этом де его прошлая ученость оказалась для него безполезной, да тягостной. «Все торжественное опротивело мне, пишет он. Что такое?» [1]). А между тем это «торжественное» было то, чем жил до сих пор, что̀ он считал величайшей мудростью и в р пространении чего видел свое провиденциальное назначен Теперь это нужно бросить. Но что̀ же тогда останется? К взглянуть в лицо всем людям, что̀ сказать Вагнеру, как бь наедине с самим собою? Некоторое время Нитше делает попыт примирить свою новую действительность со старыми «убежден ями». Как уже указано, он пишет статьи о Вагнере и Шопенгауэр надеясь, что привычка возьмет свое и он снова сживется с т необходимой ему теперь верой в идеалы. Но расчет был ошибоч Притворное служение и для человека в обыкновенных обстояте ствах — дело очень нелегкое. Для Нитше же, в его ужасн

---

[1]) Соч. т. XI, стр. 153.

ложении, оно обратилось в настоящую пытку. Он увидел, что ть по старому невозможно. И зная, что̀ его ждет, зная, друзья и, главным образом, Вагнер никогда не простят ему ены, он отвернулся от старых богов и пошел по новому пути, гя и новый путь ничего, кроме опасностей, мучительных нений и вечного одиночества ему не сулил . . .

XX.

И с чем вышел он на новый путь? Что̀ имел он взамен жних убеждений? Ответ заключается в одном слове: ничего. чего, кроме отвратительных физических страданий в настоящем, зорных, унизительных воспоминаний о прошлом и безумного аха перед будущим. У него не могло быть никакой надежды, на что̀ способен разбитый, больной человек, потративший чшие годы жизни на бесполезные, ненужные, ничего ему не инесшие занятия? До 30 лет он, как наш Илья Муромец, сиднем ел, созерцая чужие идеалы. Теперь нужно встать и идти — ноги отказываются служить, а благодетельные старцы с волшебм напитком не являются и не явятся: в наше время чудес не вает. В довершение всего болезнь приняла такие размеры, ему пришлось бросить свои обычные, наполнявшие день, фессорские занятия и все 24 часа в сутки оставаться праздным, едине с своими размышлениями и воспоминаниями. Даже ночь приносила ему отдыха и покоя, так как он страдал бессонницей, ычной спутницей трудных нервных болезней. — И вот такой ловек становится писателем, позволяет себе обратиться к людям своим словом. Является естественный вопрос — имеет ли аво такой человек писать? Что̀ может он рассказать нам? Что страдает, страдал? Но мы слышали уже довольно жалоб от этов, и молодой Лермонтов давно уже высказал открыто ту ысль, которую другіе держали про себя. Какое дело нам, радал Нитше или нет? И затем — поэты дело иное. Они ведь просто жалуются; кто стал бы их слушать, если бы они росто» жаловались! Они облекают свои жалобы в звучные и асивые стихи, из их слез выростают цветы. Мы любуемся етами и не думаем о слезах; божественная гармония стиха ставляет нас радоваться даже самому печальному напеву. Но итше — философ: он не умеет и не должен петь. Ему прихоится говорить — и неужели он решится предложить людям онотонный и однообразный рассказ о тех ужасах, которые ему

пришлось испытать? Или и в философии есть свои цветы и с
поэзия, которые и составляют ее raison d'être, и эта наука на
есть тоже искусство — искусство выдавать за истину разн
рода интересные и занимательные вещи? Послушаем об'ясне
Нитше. В этих делах не многие могут сравниться с ним раз
образием и многосторонностью опыта. Он сам подробно р
скажет нам, как он писал свои книги. «Тот, кто может х
отчасти угадать, пишет он, к каким последствиям ведет вся
глубокое подозрение, кому знакомы ужас и холод одиночества,
которое обрекает нас всякое, безусловно отличное от общепри
того, мировоззрение (jede unbedingte Verschiedenheit des Blic
тот также поймет, как часто приходилось мне чтоб излечиться
самого себя, чтоб хоть на время забыться, искать себе убежи
в благоговении пред чем нибудь, во вражде, в научности, в лег
мыслии, в глупости; и почему я в тех случаях, когда не нахо
готовым того, что̀ мне нужно было, искусственно добывал его с
— пускался на фальсификации, выдумывал (а что̀ другое дел
поэты? И зачем вообще существует все искусство?)» [1]. Недур
признание, неправда ли? Искусство понимается, как умышлен
фальсификация действительности, философии же рекомендую
те же приемы. Иначе нельзя вынести ужаса и холода оди
чества. Но разве фальсификация, особенно сознательная, в та
случаях может помочь? Разве «свой» взгляд на жизнь ста
вится менее безотрадным при таких ухищрениях ума и совес
И затем, разве нам дано произвольно изменять «взгляд»?
видим то, что̀ видим, что̀ лежит пред нами, и никакие усилия в
не могут представить нам черное белым и наоборот. Нит
повидимому, думает иначе. В предисловии к 3-му тому сочинен
он говорит: «тогда-то (т. е. во время болезни) научился я т
уединенным речам, которые знакомы лишь одиноким и мн
страдавшим людям: я говорил без свидетелей или, вернее, сов
шенно не думая о свидетелях, и все о вещах, до которых мне
было никакого дела, но так, как будто они имели для м
значѐние. Тогда я научился искусству представляться бодр
об'ективным, любопытствующим и прежде всего здоровым
насмешливым: у больного, я полагаю, это признак хорошего вку
Тем не менее, от более тонкого и сочувственного взгляда
укроется то, что̀ составляет особую привлекательность этой кн
(Menschliches, Allzumenschliches): он заметит, что здесь боль
и обездоленный человек говорить так, *как будто бы* он не
больным и обездоленным. Здесь человек стремится во что бы

[1]) Соч. т. II, предисловие.

стало сохранить равновесие, спокойствие — даже благодарь к жизни; здесь царит строгая, гордая, всегда бодрая, всегда буждённая воля, поставившая себе задачей защищать жизнь тив страданий и отклонять все заключения, которые, подобно итым губкам, вырастают на всякого рода болотистой почве страдания, разочарования, пресыщения, одиночества» . . .

Теперь мы знаем, как Нитше писал свои книги. Повидимому, не дано было вырваться из власти идей. Когда-то он, защищая нера и Шопенгауера, говорил о вещах, до которых ему не было акого дела, но с таким видом, как будто они имели для него чение, теперь же, выступая на новом поприще «адвоката ни», он снова, повидимому, подавляет в себе все протесты, все ное, все свое с тем, чтобы прославлять своего нового клиента. снова лицемерит, снова играет роль, но на этот раз уже не сознательно, не с чистой совестью, как в молодости: теперь он т себе отчет в своем поведении. Теперь он знает, что иначе ьзя, и не только не приходит в ужас, когда ему приходится орить вслух «да», в то время, когда все его существо твердит т», но даже гордится этим искусством и находит в нем особую лесть. Он отклоняет все заключения, вырастающие на почве очарования, страдания, одиночества, т.-е. именно те заключения, торые единственно и могли являться у человека в его обстоятельах. Кто же или что̀ же такое живет в нем, чему даны такие еренные права над его душой? Может быть это старый разум, нажды уже с'игравший над Нитше такую злую шутку и потому шенный всех прежних прав, вновь силой или хитростью занял е прежнее первенствующее положение? Или опять совесть и ыд пред людьми соблазняют Нитше к чуждой ему вере и убеждают льного и обездоленного притворяться здоровым и счастливым? кт необычайной важности! Мы уже теперь должны отметить, о во всех своих сочинениях, вплоть до самых последних, в торых Нитше выступает решительнейшим имморалистом и безжником, в которых он берет своим девизом страшные слова, ужившие в средние века таинственным паролем одной из магоганских сект, столкнувшихся в Св. Земле с крестоносцами: ет ничего истинного, все дозволено», — во всех своих сочиниях, все время и неизменно Нитше апеллирует к какой-то сшей инстанции, называемой им то просто жизнью, то «совопностью жизни», и не смеет говорить от своего собственного лени. Получается впечатление, которое лучше всего резюмиется насмешливыми словами Достоевского: «все дозволено и абаш! . . . только если захотел мошенничать, то зачем бы еще,

кажется, санкция истины?» [1]). Для поклонников категорическ
императива пристрастие Нитше к санкции истины могло
служить лучшим опровержением всего его учения, и меня оч
удивляет, что до сих пор никто еще не выступил против н
с этим, на вид непобедимым, аргументом. Тем более, что вст
чающиеся у Нитше и так часто ставившиеся ему в упрек про
воречия в его суждениях имеют своим главным источником
преклонение пред новым «молохом абстракции», заменивш
теперь собою многочисленных старых. Я впрочем не хочу эт
сказать, что санкция истины или, лучше сказать, всякая вооб
последняя санкция на стороне тех, которые возвещают, что *не*
позволено и воздерживаются от мошенничества в том, разумеет
смысле (ведь и такие оговорки еще нужны!), в котором это сл
употребляется Достоевским. Более того, я уже указывал, чт
преклонении Достоевского пред каторгой явно сквозит сознан
что именно санкция-то, которой, как своей неот'емлемой и
раздельной прерогативой похвалялись до сих пор идеалист
присвоена себе этими последними совершенно незаконно. Шил
когда-то без всяких колебаний, даже без мысли о том, что как
нибудь колебания возможны, вложил в уста своего Филиппа
следующие слова:

> Gern mag ich hören,
> Dass Karlos meine Räte hasst, doch mit
> Verdruss entdeck ich, dass er sie verachtet.

В этой фразе были как бы раз навсегда определены и
креплены отношения тех типов, представителями которых являю
Филипп II-й и дон Карлос. Презирает дон Карлос, а Фили
II-й чувствовал бы себя польщенным, если бы видел со сторо
своего сына хоть ненависть к себе. И ни у кого не было сомнен
что между добром и злом, говоря более общим языком, такого р
отношения сохранятся на веки вечные: зло не в силах побед
презрение добра и потому втайне само себя презирает. Т.
санкция истины на стороне дон Карлоса и его прекраснодуш
Что же до Филиппа — то, если он хочет «мошенничать», то пус
оставит надежду на всякую санкцию. Так было во време
Шиллера. Теперь же обстоятельства изменились. Теперь д
Карлосы ждут от Филиппов, как милостыни — их ненависти,
кроме презрения ничего не добиваются. Пример — Достоевск
с каторгой или Нитше, с такой страшной ясностью выразивш

[1]) Братья Карамазовы, 769.

мысль в уже приведенных однажды словах Заратустры: «знаешь ты, мой друг, слово презрения и муки твоей справедливости быть справедливым к тем, кто презирает тебя». Переведите слова на конкретный язык — а такие переводы обязан делать кий, кто хочет найти в книгах не одно только эстетическое лаждение — и вы получите новую формулу для взаимных ношений Филиппа и дон Карлоса. Уже не Филипп знает слово эзрения, уже не он мучается необходимостью признать, что раведливость (санкция истины) не с ним, а с его врагами, а, оборот, все эти удовольствия выпадают на долю дон Карлоса.

XXI.

Но оставим в стороне спор о санкции и о том, чего собвенно добиваются люди, когда они так страстно, злобно и бесщадно стремятся доказать бесспорность и исключительность оих прав на нее. Нас занимает теперь иное. Что̀ делать м с сочинениями писателя, который, по собственному, неоднoатно выраженному признанию, писал в своих книгах так, как дто бы он был не тем, чем он был на самом деле? Русскому тателю манера Нитше, правда, не в диковинку. У нас есть стоевский, который говорит так, как будто бы он был не подльным человеком, не Раскольниковым, не Карамазовым, который мулирует и веру, и любовь, и кротость, и что хотите. У нас ть гр. Толстой, писавший из «тщеславия, корыстолюбия и рдости», как он сам в порыве позднего раскаяния рассказывает «Исповеди». Так что прямо отвергнуть Нитше нам нельзя, если мы и хотели, ибо пришлось бы вслед за ним отвергнуть также Достоевского, и гр. Толстого. Приходится, значит, ставить вoос — чего стоит такого рода симуляция и, затем, нужна ли на. Тут предоставим слово опять самому Нитше. В предиовии к «Menschliches, Allzumenschliches», из которого мы деали уже выписки в предыдущей главе, встречается замечание, ак будто бы вполне выясняющее и оправдывающее такого рода транные приемы: «. . . Тогда, говорит Нитше, выработал я себе вый принцип: больной еще не имеет права быть песимистом, тогда начал я терпеливую и упорную борьбу с антиаучной основной тенденцией всякого рода романтического песимизма, истолковывающего, раздувающего отдельные, личные ереживания до степени общих суждений, даже приговоров мироданию . . . словом, тогда я заставил себя повернуться в иную торону. Оптимизм, в целях восстановления сил, с тем, чтобы

впоследствии снова приобресть право быть пессимистом — п
нимаете ли вы это? Подобно тому, как врач переводит свое
больного в совершенно иную обстановку . . . так я, в качест
врача и больного в одном лице, принудил себя к совершен
иному, еще не испытанному, душевному климату»[1]).
разве эти соображения достаточно оправдывают авторское пр
творство? Допустим, что больной и в самом деле не име
права быть пессимистом (завидное право!) и что оптимизм, к
перемена душевного климата, может быть точно полезен для во
питанника Шопенгауера и Вагнера. Но читатели, которым п
палось в руки первое издание обоих томов «Menschliches, A
zumenschliches», еще не снабженных пояснительными пред
словиями (написанными только через 8 лет), как могли бы о
догадаться, что имеют дело не просто с книгами, т.-е. выраже
ными убеждениями автора, а с искусственно созданной, пригодн
лишь для известного рода болезней, атмосферой? Ни заглав
сочинений, ни изложенные в них мысли ничего подобного не в
давали. И если бы литературная деятельность Нитше огран
чилась лишь первыми четырьмя томами его сочинений, то сам
тонкий и сочувственный взгляд не уловил бы в них целей авто
Даже теперь, когда у нас имеются длинные предисловия, ког
мы знаем последние четыре тома его сочинений, когда нам и
вестна биография Нитше, критики упорно остаются при убе
дении, что в «Menschliches, Allzumenschliches» и «Morgenröth
Нитше является последовательным позитивистом. Так что, п
видимому, эти книги не достигли своей цели. Опыты лечен
нужно было производить не публично, а у себя дома, никого
них не оповещая. И Нитше ли была неизвестна эта элементарн
истина? Приведенное об'яснение, следовательно, может иметь д
нас только значение биографической справки и менее всего мож
пролить свет на те способы отыскания истины, которыми по
зовался Нитше в этот период своей жизни. А между тем
«Menschliches, Allzumenschliches» он уже высказывает оче
определенно, хотя и не смело, те суждения свои о нравственност
которых он уже держался до конца жизни: в предисловии к «Z
Genealogie der Moral» он сам на это указывает. И раз мы ж
лаем дойти до источника нитшевского мировоззрения, раз м
хотим узнать, как «родились» его новые убеждения (а ведь в это
все наше дело), мы не вправе видеть в его «позитивистически
произведениях только опыты самолечения. В них уже нуж
искать и в них есть уже все то, что̀ впоследствии привело Нит

---

[1]) Соч. т. III, стр. 9.

формуле «по ту сторону добра и зла», к апофеозу жесто-
сти, к прославлению эгоизма, к учению о вечном возвращении, Wille zur Macht — и даже к идеалу сверхчеловека. При имательном их изучении мы убеждаемся, что они иногда нам лее говорят об их авторе, нежели страстные речи Заратустры тот безудерж надорванного творчества, который проявился в нтихристе». Так что историю о самолечении приходится при-
ть с большими ограничениями и даже пока совсем отвергнуть.

Гораздо более важным и потому заслуживающим более вни-
тельного рассмотрения является другое об'яснение, на которое уже вскользь обращали внимание читателя. Нитше говорит, о в «Menschliches, Allzumenschliches» он поставил себе за-
чей защищать жизнь против страданий и отклонять все заклю-
ния, которые, подобно ядовитым губкам, выростают на всякого да болотистой почве — страдания, разочарования, пресыщения, иночества». Это уже несомненно метод отыскания истины — тя, конечно, и отрицательный. Нам остается только проверить о годность. Точно ли он приводит, может привести к «истине» и наоборот (ведь с методами и это бывает) — уводит от нее? братимся опять к опыту Нитше. Рассуждая о Сократе и его ении, он говорит: «философы и моралисты обманывают себя, олагая, что возможно вырваться из décadence'а, об'явив войну тому последнему. У них нет сил спастись, все приемы, которые ни изберут как средства спасения, будут сами лишь выражением écadence'а — они меняют лишь форму, но сущность остается ой же. Сократ был лишь одним недоразумением. Стремление ясному дневному свету, к разумности во что бы то ни стало, елание сделать жизнь, светлой, холодной, осторожной, сознатель-
ой, без'инстинктивной, противоборствующей инстинктам — все то было только болезнью, новой болезнью, а отнюдь не воз-
ращением к «добродетели», к «здоровью», к «счастью» . . . ыть принужденным бороться с инстинктами, это — фор-
ула décadence'а: пока жизнь развивается, счастье равно-
начуще инстинкту»[1]). Все это относится к Сократу и к его про-
оведи борьбы с самим собою или «теории исправления», как вы-
ажается Нитше. Побороть в себе décadence считается безу-
ловно невозможным. Сократ — декадент и все его попытки пастись будут лишь новым выражением декадентства, упадка. Он не годится в учителя, и самое его учение должно быть целиком отвергнуто. Ну, а сам Нитше? Помимо того, что в оставшихся

[1]) Соч. т. VIII, стр. 74.

после него бумагах сохранились заметки, в которых он сам при
нает себя духовно близким Сократу («Сократ, нужно признать
в том, так близок мне, что мне приходится постоянно бороть
с ним» [1]); в том же восьмом томе, в котором осуждается мора
исправления, как безнадежный способ спасти безнадежно п
гибших людей мы встречаем, в предисловии к статье, о Вагнер
следующие слова: «я, так же как и Вагнер, сын нашего времен
décadent: только я понял это и боролся с этим, философ во м
боролся с этим» [2]). Но ведь самая борьба, как мы сейчас видел
есть только «болезнь», только новое выражение декадентств
Значит, вся деятельность Нитше сходит на нет, и он, несмот
на попытки самоизлечения, остался тем же декадентом, каким
были, по его словам, Сократ и Вагнер? Как выйти из это
основного противоречия? Признать ли, что Нитше несправедли
осудил современность, а с нею Вагнера и Сократа, или, наоборо
согласиться, что борьба с декадентством есть тоже декадентст
и отнести самого Нитше к разряду безнадежных, ненужных людей
Вопрос, как видите, существенный, огромный — но из за огром
ности вопроса не следует забыть отметить характерную психоло
гическую черту. По поводу Сократа Нитше необыкновенн
решительно выступил с суждением о бесплодности всякого род
попыток к борьбе с «декадентством» и даже тысячелетняя, нике
доселе не оспаривавшаяся слава мудреца не заставила его смягчит
свой приговор о знаменитом греке. Когда же дело коснулось е
самого — теории словно не бывало. Оказывается, что не тольк
можно бороться с декадансом, но что за такой борьбой обеспече
верный успех — хватило бы лишь мужества, настойчивости
энергии. «Сама жизнь, говорит в другом месте Нитше, возна
граждает нас за нашу упорную волю к жизни, за такую длинну
борьбу, как та, которую вел я тогда с собою против пессимизм
жизненной усталости . . . Мы получаем за это от нее велики
дар, величайший из всех, которые она в состоянии дать — на
возвращается наша жизненная задача» [3]). Но Сократ ли н
проявлял мужества и энергии? А ему это не пошло в прок! Нитш
же спасся и считает себя вправе вновь принять на себя велику
миссию учителя людей, для которой оказался негодным Сократ
Я сопоставил здесь два противоречивых суждения Нитше н
затем, конечно, чтоб уличать его в непоследовательност

---

[1]) Соч. т. X, стр. 452.

[2]) Соч. т. VIII, стр. IX.

[3]) Соч. т. III, стр. 10.

есь важно лишь то обстоятельство, что он, имея все «об'ективе» данныя причислить себя к погибшим людям, декадентам, кратам — не только не причислил себя к этой категории, но оборот, торжественно и уверенно отделил себя от нее. В этом азалась не черта Нитше, а черта общечеловеческая. Никто из с, несмотря ни на какую внешнюю очевидность, не подпишет бе нравственного приговора. Это неот'емлемое свойство человеческой природы, о котором большинство людей, благодаря разго рода возвышенным учениям, ничего и не слыхало. Не слыхал этом и Нитше, пока учился у Вагнера и Шопенгауера. Но уже «Menschliches, Allzumenschliches» он дает себе об этом ясный чет, «есть ли у человека змеиное жало или нет, об этом можно нать не прежде, чем когда кто-нибудь наступит на него пятой. енщина или мать сказала бы: не прежде, чем когда кто-нибудь ступит ногой на любимого человека или ее дитя. — Наш характер гораздо больше определяется отсутствием известного рода переживаний, чем тем, что̀ мы пережили»[1]). Так было у самого итше. Пока обстоятельства складывались благоприятно, мог ли кто-нибудь (и он сам в том числе) заподозрить в этом кротком, ягком, умевшем быть так глубоко и бескорыстно преданным еловеке «змеиное жало» или, оставив метафоры, ту крайнюю тепень эгоизма, которая привела подпольного человека к дилемме: уществовать ли миру или пить чай ему, подпольному герою? ог ли кто-нибудь, повторяю, глядя на Нитше, с таким самоотвержением и с такой осмысленной настойчивостью отдававшего сю душу свою служению науке и искусству, предположить, что е наука, и не искусство, и не мир, и не человечество служило ля него главной целью? И что в тот момент, когда волею судеб ред Нитше предстанет уже не теоретически, а практически опрос — что̀ сохранить, воспетые ли им чудеса человеческой ультуры или его одинокую, случайную жизнь, он принужден будет тказаться от заветнейших идеалов своих и признать, что вся ультура, весь мир ничего не стоят, если нельзя спасти одного Нитше? Эта мысль казалась ему безумной; он до конца своей жизни не мог целиком принять ее, и чем упорнее она его преследовала, тем страстнее он стремился избавиться от нее или, по райней мере, поставить ее в зависимость от какого-нибудь идеала. Она пугала его теми опустошениями, которые она несла с собой юдям, она представлялась ему чудовищной по своей бесплодности, бо кроме уничтожения и отрицания, кроме нигилизма, она, повидимому, ничего не могла дать. Но отречься от нее было не так

[1]) Соч. т. III, стр. 33.

легко. Нитше не первый и не последний боролся с ней. Мы видел какие неимоверные усилия делал гр. Толстой, чтоб вырвать корнем, выкорчевать из своей души все остатки эгоизма. Ил Достоевский. Но эгоизм не только не ослабевал, а усиливался, все в новой форме пред'являл свои права: у него, как у сказочно змея, вместо каждой отрубленной головы являлись две новы Так было и с Нитше. Он торжественно заявляет: «ты долже воочию убедиться, что несправедливость сильнее всего проявляетс там, где мелкая, узкая, бедная, элементарная жизнь не може удержаться от того, чтобы ради своего сохранения не подкапы ваться исподтишка, но неизменнно и неустанно, и не оспариват права всего более высокого, великого, богатого» [1]. В этих слова выражается не личное суждение Нитше, как может показатьс с первого взгляда. Здесь оригинальна только форма, мысль ж стара, как мир. Укажите мне философа или моралиста, которы не считал бы своей обязанностью превозносить богатую и высоку жизнь в ущерб бедной и узкой? Только в Евангелии сказано блаженны нищие духом, но современная, да и не только совре менная, а всякая, когда-либо существовавшая наука по нимала эти слова очень условно или, если уже говорит прямо, вовсе их не понимала и с привычной почтител ностью обходила их, как обходят на больших собраниях старых заслуженных, но никому ненужных и приглашенных лишь дл приличия гостей. Все знали, что блаженны богатые духом, нищие жалки и ныне и во веки веков. В суждении Нитш заключается лишь эта давно всем известная аксиома. Он, во ставший против всего, не только не дерзнул оспаривать ее, н безусловно принял ее за догмат, за noli me tangere. Но если о *на словах* отдал дань так глубоко вкоренившемуся в на предрассудку, то всей своей *жизнью* он осуществил прям противоположный принцип. Ведь нищий-то духом был он сам Ведь он-то и подкапывался, он-то и подвергал сомнению вс великое, высокое и богатое, и единственно затем, чтобы оправдат свою жалкую и бедную жизнь — хотя этот мотив всегда у нег необыкновенно тщательно и последовательно скрывается. дневнике 1888 года он сам так об'ясняет смысл «Menschliche Allzumenschliches»: «это была война, но война без пороха и дым без военных приемов, без пафоса, без искалеченных членов – все это было бы еще идеализмом. Здесь лишь спокойно кладетс одно за другим на лед ряд заблуждений: идеал не опровергаетс а *замораживается*. Здесь, например, замерзает «гений»

---

[1]) Соч. т. II, стр. 11.

много дальше — «святой»; еще дальше герой обращается в лстую ледяную сосульку; под конец замерзает «вера», так зываемое «убеждение»; значительно охлаждено и сострадание почти всюду окоченевает «Ding an sich» [1]). Это удивительно ткая характеристика «Menschliches, Allzumenschliches»: в немгих словах — полный итог двух больших книг. Но вместе тем, это только вариация на обсуждавшуюся нами сейчас тему «бедной, элементарной жизни», дерзающей подвергать сомнею законность прав всего более высокого, богатого и т. д. Нитше аморaживает» все, чтò от века чтилось людьми, осмеивает роя, гения, святого. И когда же? В 1876—78 годах, когда в нем ва только теплились последние остатки жизни, когда все свои лы он, по собственному признанию, растратил, расточил без льзы для себя и для других. Как видите, «убеждение» или, если тите, теория — одно, а практика — другое. Помнится, . Толстой ужасно возмущался таким отделением теории от актики. Должно быть, говорил он, есть ужасно много глупых орий, если может существовать такое мнение. Еще бы не много! спросил бы, есть ли хоть одна «умная» теория? И мог ли бы . Толстой быть тем, чтò он есть, если бы он держался своих оретических взглядов в жизни? Если бы он точно «отрекся от бя» и где-нибудь в тиши, далеко от всех глаз, никем не видимый, икому не слышный, проводил свои дни за плугом или в благостивой беседе с соседями-мужиками? Или, чтò было бы с Нитше, ли бы он добросовестно подчинился выводам своего «ума»? о, к счастью, выводам мало кто покоряется. Есть в глубине еловеческой души иная, могучая, неудержимая сила. Она владеет ами и смеется над «свободой воли», которая — в том значении, акое ей обыкновенно придают — привела бы нас к самым безумым поступкам. Эта «воля» соблазнила Нитше осудить Сократа. а кого только Нитше (и гр. Толстой) ни осуждал? И что было ы с человеческим родом, если бы все такого рода осуждения не ставались пустыми звуками, а имели бы власть над действительой жизнью? Но свободная воля вольна только над тем челоеком, которому она принадлежит. И, в единственном случае, огда ее приговоры могли бы что-нибудь значить — она благоазумно отказывается от своих прав, словно инстинктом чуя, что на ничего, кроме беды, принести не может.

Этим и разрешается противоречие в суждении Нитше о Сократе и о самом себе. Его слова о Сократе были теорией.

[1]) Förster-Nietzsche. Das Leben Friedrich Nietzsche's, т. II, стр. 296.

Какое нам до нее дело? Но в своих сочинениях он нам рассказ вает свою жизнь, ту бедную жизнь, которая подкапывалась п все высокое и великое, которая, ради своего сохранения, подверга сомнению все, чему поклонялось человечество. Это дело ин Тут свободная воля умолкла, тут чуть слышен обычный шу сопровождающий всегда рассуждения о «богатой жизни». Мож быть среди этой тишины донесутся до нас новые слова, может быт откроется правда о человеке, а не опостылевшая и измучивш всех человеческая правда.

XXII.

Таким образом, мы в сочинениях Нитше менее всего должн искать тех заключений, к которым он пришел, отклоня естественно выроставшие в его душе запросы. Наоборот, в такого рода суждения мы, в свою очередь, должны систематичес и последовательно отклонять и устранять, как устраняются всяко рода незаконные притязания. Пусть больной и страждущ говорит, как больной и страждущий, и только о предмета которые имеют для него значение. Unbedingte Verschiedenhe des Blicks ведет к ужасу и холоду одиночества; глубокое п дозрение к жизни грозит еще более страшными последствиям говорит он. Мы все это знаем и тем не менее требуем от Нит только одной правды о его жизни. И, главное, ведь, в кон концов, он сам всеми силами хочет высказаться, открыть читател свою мучительную тайну, как и Достоевский в своем «велик инквизиторе». Иначе, для чего были бы предисловия? Отчего б не оставить нас при убеждении, его «Menschliches, Allzumensc liches», это — обыкновенные книги, в которых здоровы человек рассуждает как здоровый и о предметах, рав всем интересных? Если Нитше не высказывался до конца жиз прямо и открыто, то лишь потому, что не смел отважиться такой подвиг, вернее, потому, что не наступило еще время говори с людьми обо всем откровенно. В их сознании уже брежж новая истина, но она пока кажется не истиной, а пугалом, стра ным призраком, пришедшим из иного, чуждого нам, мира. Ее решаются назвать настоящим именем, о ней говорят полунамекам условными знаками, символами. Мы видели, на какие хитрос пускался Достоевский: его мысль почти невозможно фиксироват за ней даже уследить трудно; она скользит и вьется точно уго и под конец, словно умышленно, пропадает в густом тумане н примиримых противоречий. То же у Нитше. Нужно мно

истальнейшего внимания, нужен тот «сочувственный взгляд», котором он говорит, чтобы разобраться в его сочинениях и не теряться в хаосе необоснованных гипотез, произвольных психо-гических догадок, лирических отступлений, загадочных образов. и сам это знает: «недаром, говорит он, я был и остался, быть жет, до сих пор филологом, т.-е. учителем медленного чтения: приучает, наконец, и писать медленно. Теперь уже не только шло у меня в привычку, но и стало моим вкусом, ничего не сать, что̀ бы не привело в отчаяние всякого рода торопящихся дей. Филология есть то почтенное искусство, которое требует своих поклонников прежде всего одного: уйти в сторону, дать бе время поразмыслить, притихнуть, замедлить движения»[1]. , пожалуй, одного терпения и доброй воли недостаточно. опенгауер справедливо заметил, что «необходимое условие для нимания как поэзии, так и истории составляет собственный ыт: ибо он служит как бы словарем того, языка, на котором они ворят». Такого рода словарь до некоторой степени обязателен при чтений сочинений Нитше. Ибо, несмотря на все его теоре-ческие соображения, он сам все же принужден был пользо-ться своими переживаниями, как единственным источником знания: «каков бы ты ни был, говорит он, служи себе источни-м своего опыта»[2]. И иначе, конечно, невозможно. Система итворства может в лучшем случае придать внешне благообразный д сочинениям писателя, но отнюдь никогда не даст ему не-бходимого содержания. Так у Достоевского мысль подпольного ловека прячется под формой обличительной повести: «смотрите, скать какие бывают дурные и себялюбивые люди, как овладевает огда эгоизм бедным двуногим животным». Нитше же не манист, он не может говорить «устами» посторонних будто бы роев, ему нужна научная теория. Но разве нет таких теорий, оторые бы подошли к его новому опыту?

Была бы только охота выбирать, а теория найдется. Нитше становился на позитивизме, обосновывающем утилитарную точку ения на мораль лишь потому, что она, при соответствующем елании, открывает больше всего простора подпольной мысли. н мог бы, как Достоевский, удариться в крайний идеализм и ыступить в роли обличителя. Он мог бы бичевать все проявления гоизма, т. е. рассказывать о собственных «низких» помыслах и етать громы и молнии по адресу своих читателей, как делает

---

[1]) Соч. т. VI, стр. 10.

[2]) Соч. т. II, 292.

гр. Толстой. Выбор формы решил отчасти случай, отчасти особы склад характера Нитше и та душевная подавленность, котору он испытывал в первые годы своей болезни. У него не было доста точно сил, чтобы греметь и проклинать, и он пристроился холодному познанию. Потом, в позднейших своих произведения он уже входит в роль и вооружается грозными перунами. Но «Menschliches, Allzumenschliches» и «Morgenröthe» пред нами - позитивист, утилитарист, рационалист, холодно и спокойн сводящий все высшие и благороднеишие проявления человеческо души к низшим и элементарнейшим, в целях будто бы теорет ческого познания. «Человеческое, слишком человеческое», пише Нитше в дневнике 1888 года, «есть памятник кризиса. Эта кни называется книгой для свободных умов (ein Buch für freie Geister в ней почти каждая фраза знаменует победу, в ней я осв бождаюсь от всего, что̀ чуждо моей натуре. Чужд мне всяко рода идеализм; название книги уже говорит: где вы видите пр явление идеализма, там я вижу лишь человеческое, увы! слишко человеческое. Я знаю людей лучше» [1]). В 1888 году, как видит Нитше был много смелее и увереннее, чем в 1876 г., когда писал «Menschliches, Allzumenschliches». Но все же и тепе он ссылается на то, что знает «людей», т.-е. не себя, а други А между тем все содержание «Menschliches, Allzumenschliche взято исключительно из собственного опыта: Нитше имел ли возможность убедиться, что идеализм чужд *ему*, что в его ду место идеальных стремлений занимают человеческие, слишк человеческие побуждения. И в 1876 году это открытие не толь не обрадовало его, но уничтожило. Ведь он весь еще был пр никнут тогда учением Шопенгауера. Ведь почти тогда же восхваляя своего воспитателя, восклицал: «Шопенгауер уч жертвовать своим я, подчинять себя благороднейшим целям прежде всего справедливости и милосердию» [2]). Возможно поверить, что он сразу отказался от «благороднейших« целей признал свои человеческие запросы единственно законными справедливыми? Увы! до этого он не дошел и не мог дойти да под конец жизни — в момент же разрыва с Шопенгауером Вагнером он, конечно, считал свою неспособность к самопожер вованию исключительно одному ему свойственной чудовищн аномалией психической организации. Прежде чем решиться п покровом общепризнанной ученой теории — исподоволь и н заметно рассказать о себе, он провел не одну бессонную но

---

[1]) Förster-Nietzsche, т. II, стр. 296.

[2]) Соч. т. I, стр. 410.

опытках вернуть свою заблудшую душу к высокому учению о оотречении. Но все попытки оказались напрасными. Чем ьше он убеждал себя в необходимости отказаться от своего я, і ярче он рисовал себе картину будущего преуспеяния челове- ства, тем горше, обиднее и больнее было ему думать, что на эжестве жизни не будет его, что он даже лишен возможности ительно способствовать грядущей победе человечества. «Люди стигнут своих высших целей, не будет на земле ни одного иженного и жалкого существа, истина будет сиять всем и ждому — разве этого мало, чтоб утешить твою бедную душу, зве это не может искупить твоего позора? Забудь себя, отрекись себя, гляди на других, любуйся и радуйся будущим надеждам ловечества, как учили мудрецы с древнейших времен. Иначе — дважды ничтожность. Иначе ты не только разбитый, но и авственно погибший человек». Такие и еще более страшные ова, употребляемые человеком только наедине с собой и до сих р не вынесенные на свет Божий ни одним из самых смелых ихологов — даже Достоевским, нашептывала Нитше его воспи- нная в идеалистических учениях совесть. Ведь он происходил семьи лютеранских пасторов: его отец и дед были проповед- іками, его мать и бабка были дочерьми проповедников. Прихо- лось ли вам когда-нибудь слышать или читать немецкие ангелические проповеди? Если приходилось, то вы поймете, что̀ оисходило в душе Нитше. Его не спрашивали, может ли он сполнить пред'явленные к нему требования. Его не хотели крепить, наставить, обнадежить. Денно и нощно лишь гремел ад ним грозный голос, произносивший страшное заклинание: ossa rida, audite verbum Dei . . . Нитше понял тогда, что от людей му больше нечего ждать. В первый раз в жизни почувствовал он, то значит полное одиночество. Весь мир был против него и он, оэтому, — против всего мира. Компромисс, уступка, соглашение – невозможно. Ибо одно из двух: либо Нитше прав, либо точно го трагедия так глубока, так неслыханно ужасна, что все люди олжны забыть свои обычные радости и огорчения, свои повседнев- ые заботы и интересы и вместе с ним надеть вечный траур по езвинно загубленной молодой жизни, либо он сам должен тречься от себя и не притворно, а от всей души исполнить те ребования, которые пред'являлись к нему от имени вечной иудрости. Но если нельзя было принудить весь человеческий род страдать горем одного немецкого профессора, то и, наоборот, в такой же мере *невозможно* было никакими пытками и угрозами ырвать у этого немецкого профессора добровольное отречение от

своих прав на жизнь. Весь мир и один человек столкнулись м собой и оказалось, что это две силы равной величины; бол того, на стороне «мира» были все традиции прошлого, вся веков человеческая мудрость, собственная совесть Нитше, наконец сама очевидность, а на стороне Нитше — что̀ было на его сторо кроме одного отчаяния? . . .

Что̀ же поддержало Нитше в этой безумной и неравн борьбе? Отчего он не отступил пред своим безмерно могуч противником? Где взял он отвагу не то, что бороться, а хоть минуту прямо взглянуть в глаза такому врагу. Правда, борь была ужасная, неслыханная. Но тем более она поражает нас. кроется ли в ней та правда о человеке, о которой шла речь конце предыдущей главы? И не значит ли это, что, восстав вместе с миром на Нитше, человеческая правда — была ложы

XXIII.

В этом сущность того, что Нитше называет в себе «u bedingte Verschiedenheit des Blicks», в этом отличие его взгля на жизнь от всех тех видов философского миросозерцания, к торые доселе существовали. Человеческий разум, человеческ мудрость, человеческая нравственность, присвоившие себе пра окончательного, последнего суда, говорили ему: ты раздавле ты погиб, тебе нет спасения, у тебя нет надежды. Повсюду, ку он ни обращался, он слышал эти холодные, безжалостные сло Самые высокие, ультра-метафизические учения в этомъ случ нисколько не отличались от суждений обыкновенных, простых, н когда не заглядывавших в книги людей. Шопенгауер, Ка Спиноза, материалисты, позитивисты, глядя на Нитше и его судьб не могли ничего ему сказать, что̀ не исчерпывалось бы знаменит фразой, обращенной флегматическим белоруссом к тонувше товарищу: «не трать, Фома, здоровья, ступай ко дну». Разни была лишь в том, что «учения» не были столь откровенны, к белорусский мужик, да кроме того требовали к себе почтител ного, умиленного, благоговейного отношения, даже благодарност они ведь дают метафизическое или нравственное утешение! О ведь не от мира сего, они от чистого разума, от conceptio imm culata! И все, что̀ не с ними, все, что̀ против них, целиком отн сится к презренному, жалкому, земному, человеческому «я», которого философы, благодаря возвышенности и гениальнос своей натуры, давно уже счастливо освободились.

Нитше же чувствовал, что все метафизические и нравственe идеи для него совершенно перестали существовать, между тем c так оклеветанное «я», разросшись до неслыханных, колоссальх размеров, заслонило пред ним вес мир . . . Другой челоc на его месте смирился бы, может быть, навсегда; он бы и ер в том убеждении, что имел несчастие появиться на свет жий без тех возвышенных добродетелей, которые украшают угих людей, в особенности красноречивых и патетических училей добра. Но, к счастью, он сам успел еще до своей болезни сколько раз выступить в роли учителя и, следовательно, в бственном прошлом имел уже некоторый материал для «психогии». Оглядываясь на свои первые литературные произведения, служившие такие восторженные похвалы со стороны Вагнера других знаменитостей того времени, он естественно должен ть задать себе вопрос: «ведь вот я же имел не менее благодный и идеальный вид, чем все другие писатели, я горячо и рошо проповедывал добро, взывал к истине, пел гимны крае — не хуже, пожалуй, чем сам Шопенгауер в своих юноских произведениях. А между тем один тяжелый удар судьбы, остой, ординарный, глупый случай, несчастье, которое могло бы иключиться со всяким, с великим и с малым сего мира — и я руг убеждаюсь, что тот эгоизм, которого я никогда в себе не дозревал, свойствен мне так же, как и обыкновенным смертм. Не значит ли, что и все другие учителя притворяются, что они, когда вещают об истине, добре, любви, милосердии — лько играют торжественную роль, — кто добросовестно и в ведении, как когда-то я, а кто, может быть, не добросовестно сознательно? Не значит ли, что все великие и святые люди, ли бы их поставить на мое место, так же мало могли утешиться оими истинами, как и я? И что, когда они говорили о любви, мопожертвовании, самоотречении, под всеми их красивыми разами, как змея в цветах, скрывался тот же проклятый эгоизм, торый я так неожиданно открыл в себе и с которым я так зумно и так напрасно борюсь?» Эта мысль, еще неясная, может ть даже не мысль, а инстинкт, определила собою характер блиайших исканий Нитше. Он вовсе не так уверенно остужал еалы, как рассказывает о том в дневнике 1888 года. В его чинениях мы имеем десятки свидетельств о том, сколько колений и сомнений пришлось испытать ему в первое время своего мостоятельного творчества. В сохранившихся после него бугах есть заметка, относящаяся к 1876 году, т.-е. к той эпохе, гда писалось «Menschliches, Allzumenschliches». «Как можно, рашивает он себя, находить удовольствие в той *тривиальной*

мысли, что мотивы всех наших поступков могут быть сведены
эгоизму»[1]): Уверенности, как видите, еще нет: мысль пре
ставляется ему тривиальной, но какая-то непонятная еще ем
самому сила влечет его к ней. Впоследствии, в 1886 году, брос
ретроспективный взгляд на происхождение «Morgenröthe», с
говорит: «В этой книге вы видите подземного человека за р
ботой — как он роет, копает, подкапывается. Вы видите, ес
голько ваши глаза привыкли различать в глубине, как
медленно, осторожно, с кроткой неумолимостью идет вперед,
слишком выдавая, как трудно ему так долго выносить отсутств
света и воздуха; можно, пожалуй, сказать, что он доволен сво
темной работой. Начинает даже казаться, что его ведет какая-
вера, что у него есть свое утешение . . . Ему, может быть, нуж
своя долгая тьма, ему нужно свое непонятное, таинственное, за
дочное, ибо он знает, что его ждет: свое утро, свое избавлени
своя заря»[2]). Но до веры, до зари еще ему было далеко. Люб
мая его мысль, с которой он в то время никогда не расставал
и которую он варьировал на самые многоразличные лады, выр
жается в следующем афоризме: «вы думаете, что все хорош
имело во все времена совесть на своей стороне? Наука, т.-е. у
несомненно нечто хорошее, обходилась долгое время без совес
и являлась в жизнь без всякого пафоса, всегда тайно, окольны
путями, прячась под покрывалом и маской, подобно преступни
или в лучшем случае с тем чувством, которое должен испытыва
контрабандист. Дурная совесть есть лишь предыдущая ступе
а не противоположность чистой совести: ибо все хорошее бы
когда-то новым, стало быть непривычным, противным нрав
безнравственным и грызло, как червь, сердце того счастливца, к
торый открыл его впервые»[3]). Это достаточно выясняет, сколь
борьбы, колебаний, сомнений пришлось вынести Нитше на
«новом» пути. Везде видеть «человеческое», одно лишь чело
ческое, ему было страшно, но вместе с тем необходимо. Не
простого любопытства, даже не из научной любознательности п
нялся он за свою подземную работу: ему нужна была долгая ть
ему нужно было непонятное, таинственное, загадочное. О, к
влекло его «назад» — к тому простому, легкому, устроенн
миру, в котором он жил в молодости! Как хотел он примирит
с «совестью», вновь вернуть себе право торжественно говорить
одно со всеми учителями о высоких предметах! Но все п

---

[1]) Соч. т. XI, 133.

[2]) Соч. т. VI, 3.

[3]) Соч. т. III, 49.

азад» были ему заказаны: «До сих пор, рассказывает он, хуже его умели думать о добре и зле: это всегда было слишком асным делом. Совесть, доброе имя, ад, а подчас даже и полиция дозволяли и не дозволяют здесь откровенности; в присутствии равственности, как и в присутствии каждой власти, думать или зговаривать не разрешается: здесь нужно — *повиноваться*. С х пор, как стоит мир, ни одна власть еще добровольно не согла- алась стать предметом критического обсуждения; критиковать равственность, принимать ее, как проблему, как нечто пробле- атическое — разве это не значило самому стать безнравст- нным? Но нравственность располагает не только всякого рода страшающими средствами, чтоб отпугивать от себя беспощадную ритику; ее сила и прочность еще больше коренятся в свойст- енном ей особом искусстве очаровывать людей: она умеет вдох- овлять. Одного ее взгляда бывает достаточно, чтобы парализо- ать критическую волю, переманить ее на свою сторону, даже братить ее против нее же самой, так что критик, подобно скор- иону, впивается жалом в свое собственное тело. С древнейших ремен нравственность владела всеми средствами искусства убеж- ения: нет таких ораторов, которые не обращались бы к ее омощи. С тех пор, как на земле говорят и убеждают, нравст- енность всегда оказывалась, величайшей соблазнительницей — и, то касается нас, философов, она была для нас истинной Цирцеей» [1]) . . .

Итак, все в жизни лишь «человеческое, слишком челове- еское» — и в этом спасение, надежда, новая заря? Можно ли ридумать более парадоксальное утверждение? Пока у нас были ишь первые сочинения Нитше, в которых он уверял, что для него важна лишь об'ективная истина, мы могли об'яснить себе такую странность, отнеся Нитше к тому, довольно распространенному, типу кабинетных ученых, которые умеют за своей теоретической работой забывать и мир, и людей, и жизнь. Но теперь очевидно, что Нитше никогда *не был* позитивистом. Ибо, что общего между позитивизмом и новой зарей? У позитивизма своя заря, свои надежды, свое оправдание; его вера—утилитарная мораль, та самая мораль, под которую так упорно и так долго подкапы- вался Нитше. Обитателей подполья утилитаризм сознательно игнорирует, понимая, что он им ничем помочь не может. Правда, он ставит своей задачей счастье людей и принципиально никому не желает отказывать в праве на жизнь. Но в тех случаях, когда

[1]) Соч. т. III, стр. 4.

человеку отказано в этом, так называемыми, независящими об-стоятельствами, утилитарная мораль ничего не может поделать и не желая открыто признавать свое бессилие, бросается в об'яти идеализму. Незаметно для неопытного глаза, она слова «счасть людей» заменяет другими, с виду очень похожими словами» — «счастье большинства». Но сходство здесь лишь внешнее «Счастье большинства» не только не значит то же, что «счасть людей», но значит прямо противоположное. Ибо во второ случае предполагается, что все будут устроены, в первом же мень шинство приносится в жертву большинству. Но разве, пози тивизм имеет право призывать к жертве, разве он умеет оправ дать жертву? Ведь он обещал счастье и только счастье, ведь о вне счастья не видит смысла жизни, и вдруг—жертва! Ясно, чт в трудную минуту ему не обойтись без помощи идеализма; мене ясно, но столь же несомненно, что утилитаризм никогда и н хотел разлучаться с идеалами. Он только бравировал своей на учностью, а в глубине души (у утилитаризма была «душа», кто б мог подумать!) верил в правду, добро, истину, в непосредственну интуицию, во все высокие и святые слова. И Достоевскій, изобра жая Ракитина „подсаленным», клеветал, как уже было указано, н веру позитивизма.

Но Нитше уже давно распростился с идеалами. «Счасть большинства» его не прельщало. Жертва? Может быть, он ещ способен был вдохновиться этим красивым словом — но, увы! ем уже нечем было жертвовать. Что мог отдать он? Свою жизнь Но это было бы не жертвой, а *самоубийством*. Он рад бы бы умереть, чтоб избавиться от постылой жизни. Но к алтар сносятся лишь богатые дары, и измученное, надломленное, изуро дованное существование не по вкусу добру, которое, как язы ческие идолы, требует себе молодые, свежие, прекрасные, счаст ливые, не тронутые страданием жизни.

XXIV.

Следовательно, под прикрытием позитивизма Нитше пре следовал совсем иные задачи. Позитивизмом, научностью о пользовался для посторонних целей: то ему нужно был «казаться» бодрым, любопытствующим, насмешливым и т. п., т ему нужна была теория, к которой может придти больной страждущий человек, отклоняя естественно возникающие в не суждения. Для нас все это может иметь только чисто психологи ческий интерес, тем более, что Нитше все время гнул свою лини

голько ждал случая, чтоб освободиться от спутывавшей его
рии и заговорить смело по своему. Но смелости нужен талант,
а, нужно оружие для борьбы, и у Нитше проходит несколько
, прежде чем он решается открыто возвестить свои «подполь-
е» мысли. Я, впрочем, полагаю, что настоящие позитивисты
дпочли бы не иметь, в своей библиотеке даже «Menschliches,
zumenschliches» и «Morgenröthe». Несмотря на то, что в
их книгах Нитше ведет постоянную войну с метафизикой, он
наруживает в своих научных стремлениях беспокойство, грани-
щее с бестактностью. Сила позитивизма в умении обходить
лчанием все вопросы, признаваемые им принципиально нераз-
шимыми, и направлять наше внимание лишь на те стороны
зни, где не бывает непримиримых противоречий: ведь и границы
шего познания именно там кончаются, где начинаются непримн-
мые противоречия. В этом смысле Кантовский идеализм, как
вестно, является вернейшим союзником позитивизма, и знаме-
тый спор между Уевеллем и Миллем если и не был, собственно
воря, спором о словах и научных терминах, то, во всяком случае,
ел очень ограниченное теоретическое значение. Альберт Ланге,
уждая Милля и принимая на себя защиту Уевелля и Канта,
лько лишний раз явил нам пример человеческого пристрастия.
кажу более: на мой взгляд не Милль, как утверждает Ланге, а
орее уже Уевелль проявил некоторую недобросовестность.
чем было доводить Милля до нелепых признаний? Всякий
ругой на месте этого последнего нашел бы возможность как-
будь извернуться и не брать на себя ответственности за крайние
воды, всегда, как известно, компрометирующие всякого рода
ории. Разве кантовская теория априорности не приводит к
бсурду, к тому, что называется на философском языке теорети-
еским эгоизмом, т. е. к необходимости каждому человеку думать,
то кроме него нет больше никого во всей вселенной? Наиболее
обросовестные кантианцы и не скрывают этого. Шопенгауер,
апример, прямо заявляет, что теоретический эгоизм опровергнуть
евозможно. Но это отнюдь не мешает ему развивать свои фило-
офские положения, исходящие из кантовских принципов. От
еожиданного препятствия он отделывается шуткой. Теорети-
еский эгоизм, говорит он, есть, правда, крепость неприступная,
о находящийся в ней гарнизон так слаб, что можно, не взявши
е, смело идти вперед и не бояться нападения с тылу. И это почти
динственный способ спасти идеализм от грозящего ему reductio
d absurdum. Другой, более распространенный и верный способ,
то просто забыть о теоретическом эгоизме, «игнорировать» его.
Если бы Милль захотел прибегнуть к такого рода приемам, он

мог бы гораздо более победоносно закончить свою полемику. Н
Милль был честным человеком, Милль был воплощенная честнос
даже сравнительно с немцами, пред'являющими исключительны
претензии на эту добродетель. И его честность нам изображаю
как недобросовестность! Не знаю, пришлось ли читать Милл
книгу Ланге — но если пришлось, то, верно, она лишний раз по
твердила в его глазах прописную истину о том, что у людей
найдешь справедливости.

И в чем увидели недобросовестность Милля? В против
положность Канту, он не хотел признавать внеопытного познан
и в причинной связи явлений видел только их фактическое, де
ствительное, а не необходимое отношение. Само собою раз
меется, что у Милля никогда и в мыслях не было посягать
неизменность законов природы. Но разве опыт тысячелетий
служит достаточным залогом неизменности? Для чего же обр
щаться к опасному метафизическому способу доказательст
когда на самом деле в наше время уже никто серьезно не со
невается в закономерности явлений природы. Метафизика пуга
положительного мыслителя. Сегодня возвещается априорнос
закона причинности, идеальность пространства и времени,
завтра, на таком же основании, станут оправдывать ясновидени
вертящиеся столы, колдовство — что хотите. Миллю допущени
априорности казалось рискованнейшим шагом в философии.
ведь его тревога была не напрасна: ближайшее будущее показал
что он был прав. Уже Шопенгауер воспользовался теорией Кан
об идеальности времени для об'яснения явлений ясновидения.
ведь его заключение логически безупречно. Если время ес
форма нашего познавания, если, следовательно, мы лишь во
принимаем, как настоящее, прошедшее и будущее то, что на само
деле происходит вне времени, т. е. одновременно (это все равно
то следовательно мы не умеем видеть прошедшее или будущее
потому, что это вообще невозможно, а лишь потому, что наш
познавательные способности устроены известным образом. Н
наши познавательные способности, как и вся наша духовна
организация, не есть нечто неизменное. Среди миллиардов рожд
ющихся нормальных людей возможны, от времени до времени,
отступления от нормы. Возможно такое устройство мозга, пр
котором человек не будет воспринимать явления во времени,
стало быть, для него будущее и прошедшее сольются с насто
щим и он сможет предсказывать еще не наступившие и видет
уже поглощенные для других историей события. Как видит
последовательность в заключении чисто «математическая

илль, при его добросовестности, принужден был бы, скрепя рдце, уверовать в ясновидение, если бы только признал априорсть времени. Хуже того, он, верно, не отделался бы даже от оретического эгоизма и принужден был бы утверждать, что он ин только существует во всей вселенной! Так что у него были рьезные основания бояться кантовского идеализма. Но это нюдь не значит, что дело науки было менее близко его сердцу, жели сердцу Канта, и что он не стремился утвердить на векичные истину о закономерности явлений природы: он только бегал опасных гипотез и рискованных способов доказательства.

И вот его противники, в свою очередь, представляют ему возжение: если закономерность явлений природы доказывается лько опытом, т. е. прошлой историей, то принципиально, теотически, по крайней мере, нужно допустить, что когда-нибудь может придти и конец. Теперь еще господствует законорность, но в один прекрасный день начнется царство произвола. ли здесь на земле существует причинная связь явлений, а гдебудь на отдаленной планете ее нет. Вы не можете представить какиx доказательств противного , ибо историческое наблюдение жет иметь лишь ограниченное, относительное значение. На сте Милля всякий другой все таки как-нибудь извернулся бы; но илль не мог не быть правдивым и признал, что у нас точно нет икаких доказательств на счет завтрашнего дня и дальней планеты. Это значит, говоря проще, что до сегодня находящиеся в кое предметы не приходили сами по себе, без внешней причины, движение, но завтра все может пойти по иному, и камни станут ыгать к небу, горы сойдут с места, реки потекут вспять [1]).

---

[1]) Считаю необходимым оговориться, что я излагаю мнение Милля своими словами». Милль, разумеется, не говорит о «завтра» *(завтра он бeрегает для позитивизма)*, не упоминает и о движущихся горах или теущих вспять реках: все эти конкретности я прибавил уже от себя, ради аглядности, конечно. Во избежание же нареканий приведу и соответствующую цитату из его «Логики»: «Я убежден, что всякому человеку . . . удет не трудно представить себе, что в одной из многих сфер, на которые звездная астрономия делит теперь вселенную, события могут слеовать одно за другим случайно, без всякого определенного закона. Ни нашей опытности, ни в нашей духовной природе ничто не представляет остаточной или хоть какой-либо причины верить, чтоб нигде этого не ыло. Предположим (и это вполне возможно вообразить), что настоящий орядок вселенной окончился и что наступил хаос, в котором нет опредеенной последовательности событий и прошедшее не ручается за будущее. Если б какой-либо человек чудом остался жив и был свидетелем этой еремены, то, наверно, скоро перестал бы верить в какое бы то ни было динообразие, т. к. самое единообразие перестало бы существовать «Система логики», книга III, гл. XXI, § 1-й).

Т.-е. опять-таки всего этого не будет: тысячелетняя история доста
точно убедительно свидетельствует об этом, но принципиальн
такую возможность отрицать нельзя. Так или почти так говори
вернее, принужден был говорить Милль. Понятно, что положи
тельный мыслитель такие выводы принимает неохотно и лишь
тех случаях, когда его понуждает к тому особенно развита
совесть ученого. Понятно также, почему у Милля был тако
огорченный, убитый вид, когда он делал эти признания. Ланг
верно подметив, что Миллю изменило его обычное ясное и ровно
настроение духа, спешит донести читателю, что причина тому -
нечистая совесть: Милль чувствует себя прижатым к стене и, н
желая сознаться в своей неправоте, допускает для него само
очевидно нелепые выводы. На самом же деле было как раз на
оборот: Милль принес в жертву своей совести не «истину», а сво
душевное спокойствие. Мысль о возможности действия бе
причины была ему противна до глубины души, мучила его, и есл
бы у него была хоть какая-нибудь возможность, он бы отверг е
Но что предлагали ему идеалисты? Априорные понятия с пер
спективой вертящихся столов и веры в ясновидение? Так лучш
уже действие без причины где-нибудь очень далеко и через мно
тысяч лет (*почти* априорная причинность). Тут, во-первых, н
обманываешь себя, а, во-вторых, в конце концов никто никог
не воспользуется этим положением, так как все равно оно *практ
чески* неприменимо и никому не нужно — бо́льшего и сам Кант н
добивался. Так что всего один неприятный момент, зато эмпир
ческое обоснование достоверности нашего знания это такой опло
против скептицизма, с которым не выдержат сравнения никаки
метафизические теории познания, даже кантовские.

Читатель видит, что недобросовестны были противники Милл
Я не могу допустить, чтоб они не чувствовали уязвимости идеа
лизма. Всякий человек, сколько-нибудь опытный в философски
вопросах, отлично знает, что до сих пор еще не была придуман
ни одна система, совершенно свободная от противоречий. Може
быть об этом и не следует слишком громко говорить, но ведь ещ
Шопенгауер заявил, что всякая философия, не признающая пре
посылок, есть шарлатанство. Эта тайна неизвестна только н
посвященным. А если так, то, значит, простое литературно
приличие требовало от Уевелля или Ланге, чтоб они оставили
покое Милля, не трогали его предпосылок и не переходили в спо
известной черты. У них на совести были и теоретический эгоиз
и ясновидение — великие и тяжкие грехи, как бы остроумно н
шутил Шопенгауер: нужно было простить позитивистам действи

причины в том смысле, в каком это допускал Милль. От их выводов можно отделаться только предпосылками — с какой стати от Милля требуют доказательств? И главное, к чему водят такие требования? Они только способны подорвать ерие к науке вообще, т.-е. ко всем попыткам упростить, окоить, пригладить, приручить действительность. Они лишь рывают путь скептицизму, который, как коршун за добычей, дит за всякого рода доведенными до абсурда догматами, и, довательно, из за ничем не оправдываемых теоретических тязаний, *предают* общее дело самому опасному врагу, какой лько может существовать. Ибо главная задача науки, как и рали, состоит в том, чтоб дать людям прочную основу в жизни, чить их знать что̀ есть и чего нет, что̀ можно и чего нельзя. ги же к этому все-таки дело второе; во всяком случае, они не важны, чтобы из за них забывать основную цель. Как плохо понимают кантианцы и как хорошо это знал Кант! Несмотря то, что он не мог не радоваться и не ставить себе в заслугу ю новую точку зрения в философии, он видел в Юме не врага его, а союзника и предшественника, и высоко ценил его аргутацию. А ведь Милль для науки, пожалуй, значит не меньше, Юм. Посмотрите только, с каким терпением и с каким нием дела обходит он в своей «Системе логики» или в трактате утилитаризме все подводные камни, встречающиеся на его пути, как неуклонно и неизменно, какой твердой и верной рукой ведет свой ученый корабль к тому берегу, где живет положительная ука, т.-е. несомненность, очевидность и, наконец, как венец го, кантовотолстовская прочность! Разве это не колоссальная слуга? И разве априорные суждения приводят к бо̀льшей очности и ясности, чем метод Милля?

Но, как уже сказано, в конце концов спор идеализма с позивизмом, и даже с материализмом, есть только спор о словах. к ни язвят друг друга спорящие стороны, постороннему наблютелю ясно, что в существенном они согласны между собой, и тут лько повторяется старая история: свои своя не познаша. Что сается Нитше, то только первые его произведения могут быть ичислены к одному из существующих философских направлений. чиная же с «Menschliches, Allzumenschliches», т.-е. с того мента, когда он взглянул на мир своими глазами, он сразу равно леко ушел от всех систем. У позитивизма и материализма он ал оружие, чтоб бороться с идеализмом, и наоборот, так как чего так искренно и глубоко не желал, как гибели всем идуманным людьми мировоззрениям. Та «прочность», которая

считалась высшей и последней целью философских построений на которую заявляли свои притязания все основатели школ, только не прельщала, но *пугала* его. Для Канта, для материалисто для Милля она была нужна, ибо обезпечивала им неизменность то положения в жизни, которое им было дорого. Но Нитше ве прежде всего добивался *изменить* свое положение: что̀ могла е сулить прочность? Savoir pour prévoir или закономерност которыми так соблазнял нас позитивизм, звучала для него к обидная насмешка. Что̀ мог он предвидеть? Что прошлого вернуть? Что он никогда не излечится и сойдет в конце конц с ума? Это он и без позитивизма и без науки знал. А кантовск идеализм, с венчающей его нравственностью категорическо императива, разве говорил иное? Нитше был и остался близ только язык скептицизма, и не того салонного или кабинетно скептицизма, который сводится к словесному остроум или построению теорий, а того скептицизма, котор проникает всю душу человека и навсегда выбивает его из обычн жизненной колеи. «Берег исчез из глаз моих, волны бесконечна охватили меня», говорит Заратустра. Что̀ могут тут подела позитивизм или идеализм, которые всю свою задачу полага в том, чтоб убедить человека в близости берега, чтоб скрыть него безконечность и удержать его в ограниченной облас явлений, для всех людей одинаковых, поддающихся точным опре дениям, привычных, понятных? Для Милля необходимость п знать возможность действия без причины даже для отдаленн планеты была величайшим огорчением. Ланге, вслед за Канто принял априорность, лишь бы только не видеть себя принужденн допустить произвол в природе. Но Нитше все их заботы бь чужды; наоборот, их опасения были его н а д е ж д а м и. жизнь еще значила, могла значить что-нибудь только в том случ если все ученые построения были лишь добровольным самоогра чением пугливого человеческого ума. Его жизненная задача с дилась именно к тому, чтоб выйти за пределы тех областей, к его загоняли традиции науки и морали. Отсюда его ненавист науке, выразившаяся в борьбе с философскими системами отвращение к морали, давшая формулу «по ту сторону добра и зл Для Нитше существовал лишь один вопрос: «Господи, отчего покинул меня?» [1]). Знаете вы эти простые, но исполненные та беспредельной скорби и горечи слова? На такой вопрос мо быть только один ответ: и человеческая наука, приладившаяся средней, обыкновенной жизни, и человеческая мораль, оправ вающая, освящающая, возвеличивающая, возводящая в за

змы, дающие опору посредственности («набожная память о стове», «добро есть Бог») — ложны. Говоря словами Нитше: ничего истинного, все позволено — или переоценка всех нностей.

XXV.

Отсюда тот странный, чуждый людям характер философии тше. В ней нет устойчивости, нет равновесия. Она их и не ет: она живет противоречиями, как и мировоззрение стоевскаго. Нитше не пропускает случая посмеяться над тем, ó называется прочностью убеждения. Предпосылки, которые опенгауер считал столь необходимыми для философии и которые не только оправдывал, но даже не считал нужным, как это ыкновенно делается, скрывать, находят в Нитше злейшего и вительнейшего критика. «В каждой философии, говорит он, ть момент, когда на сцену выступают «убеждения» философа, и, говоря языком старинной мистерии — adventavit asinus lcher et fortissimus»[1]). Но, на ряду с такими утверждениями, встречаете и прямо противоположные им на вид: «ложность кого нибудь суждения вовсе не служит достаточным против него зражением: в этом, может быть, слышатся самые странные уки нашего нового языка. Вопрос лишь в том, насколько оно ощряет, поддерживает жизнь, насколько оно поддерживает, жет быть, развивает вид, и мы специально склонны утверждать, го самые ложные суждения (к ним принадлежат синтетические ждения a priori) нам наиболее необходимы; что без допущения огических фикций, без сравнения действительности с вымышленым миром безусловного, всегда себе равного, без постоянной альсификации мира посредством числа — человек совершенно е может существовать. Отказаться от ложных суждений значит тказаться от жизни, отрицать жизнь. Признать ложь основным словием жизни, это значит, конечно, вступить в опаснейшее ротиворечие с привычной человеческой точкой зрения; и философия, осмеливающаяся на это, тем самым становится «по ту сторону обра и зла»[2]). Но естественно возникает вопрос: если ложь и ожные суждения являются основными условиями человеческого уществования, если они способствуют сохранению, даже развитию кизни, то не правы ли были те мудрецы, которые, как великий

[1]) Соч. т. VII, стр. 16.

[2]) Соч. т. VII, стр. 12.

инквизитор у Достоевского, выдавали эту ложь за *истину?* И благоразумнее ли всего было бы оставаться при традициях, т.-е. попрежнему совсем и не допытываться того, что такое истина, и держаться на этот счет бессознательно сложившихся мнений, т.-е. иметь те предпосылки, «убеждения», по поводу которых Нитше вспомнил непочтительные слова старинной мистерии? Раз синтетические суждения a priori так необходимы человеку, что без них невозможна жизнь, что отвергать их значит отрицать жизнь, то пусть бы они себе носили прежнее почетное название истинных, в каком виде они, конечно наилучше могут исполнить свое благородное назначение. Для чего выставлять на вид их ложность? Отчего бы не заложить их корни, по примеру Канта и гр. Толстого, в иной мир, так чтобы люди не только бы уверовали в их истинность, но убедились бы даже, что они имеют потусторонную, метафизическую основу? Раз ложь так нужна для жизни, то не менее нужно людям думать, что эта ложь не есть ложь, а истина . . . Но, очевидно, Нитше занимает не «жизнь», о которой он так хлопочет, а нечто иное, по крайней мере не такая жизнь, как та, которая до сих пор оберегалась позитивизмом, синтетическими суждениями a priori и их жрецами, учителями мудрости. Иначе он не стал бы выкрикивать чуть ли не на площади профессиональную тайну философии, а, наоборот, постарался бы как можно глубже скрыть ее. Уже Шопенгауер сделал тактическую ошибку, провозгласивши, что без предпосылок невозможна философия — Нитше же идет еще дальше его. Значит, в конце концов, его занимает отнюдь не вопрос о сохранении и поддержании того, что он называет отвлеченным словом «жизнь». О такой «жизни» он, как и многие другие, хотя и говорит, но не заботится и не думает. Он знает, что «жизнь» до сих пор существовала без опеки философов: обойдется она и на будущее время своими силами. И оправдывая таким рискованным способом синтетические суждения a priori, Нитше лишь стремится *скомпрометировать* их, чтоб открыть себе путь к полной свободе исследования, чтоб отвоевать себе право говорить, о том, о чем люди молчат.

«Там, внизу (у людей), говорит Заратустра, все слова напрасны. Там видят лучшую мудрость в уменьи забывать и проходить мимо: это я узнал от них. И кто хочет все понять у людей, тот должен на все нападать» [1]). В молодости и сам Нитше в этом отношении ничем не отличался от других философов. Не по доброй воле стал он останавливаться там, где другие проходили мимо, и запоминать то, что̀ другие забывают. «Страдание спрашивает о причинах

[1]) Соч. т. VI, Die Heimkehr.

овольствие же склонно оставаться при самом себе и не огляды-
ться назад»[1]). Но и не всякое страдание научает нас спрашивать.
ловек является в жизнь позитивистом, и ему вовсе не нужно
ойти сперва через теологический и метафизический период, чтоб
иобрести вкус к той ограниченности познавания, которая реко-
ндуется положительной философией. Наоборот — он избегает
ишком большой мудрости и даже от страдания он прежде всего
арается избавиться, отделаться. И только тогда, когда все
пытки в этом положительном направлении окажутся бесплод-
ми, когда он убеждается, что нельзя «приспособиться», что
льзя найти такого положения, при котором «страдание» пере-
анет напоминать о себе, он выходит за пределы позитивной
тины и начинает спрашивать, не соображаясь уже с тем,
зволены или не дозволены его вопросы современной методологией
теорией познания. «Мы все, говорит Нитше, живем в сравни-
льно слишком большой безопасности для того, чтобы стать
стоящими знатоками человеческой души: один из нас познает
ледствие страсти к познаванию, другой — от скуки, третий по
ивычке; никогда мы не слышим повелительного голоса: «познай
и погибни». До тех пор, пока истины не врезываются точно
жем в наше тело, мы относимся к ним с пренебрежительной
ержанностью; они кажутся нам слишком похожими на «пернатые
овидения», которые мы можем принять или не принять, словно
них есть нечто, зависящее от нашего произвола, словно мы можем
роснуться от этих наших истин»[2]). Вы видите, каким образом
здвигаются пределы познаваемого мира: нужен повелительный
лос — «познай или погибни», категорический императив, о ко-
ром не вспоминал Кант. Наконец, нужно, чтобы истины вре-
лись в тело словно ножем — и об этом не говорится, ничего не
ворится ни в теории познания, ни в логиках. Там процесс
тыскания истин изображается совсем иначе, там мыслить зна-
ит спокойно, последовательно, хотя и с напряжением, но без-
олезненно переходить от заключения к заключению до тех пор,
ока искомое не будет найдено. У Нитше же мыслить значит
ерзаться, мучиться, корчиться в судорогах. У Достоевского,
сли вы помните его романы, тоже никто из героев не раз-
ышляет по правилам логики: везде у него неистовства, надрывы,
лач, скрежет зубовный. Философ-теоретик видит во всем этом
енужные, даже вредные излишества. Спиноза говорит: non
dere, non lugere, neque detestari, sed intelligere. Он думает,

[1]) Соч. т. V, стр. 51.

[2]) Соч. т. IV, 311.

что «понять» можно путем отвлеченного или, как его охотн называют, об'ективного размышления. Но что̀ «поняла» до си пор философия? У Нитше являются законные сомнения, действи тельно ли приемы, рекомендуемые Спинозой и доселе всег практиковавшиеся учителями мудрости, обеспечивают наибол верный или даже единственно верный путь к истине. «Може быть в нашем борющемся существе и есть скрытое *геройство,* наверное в нем нет ничего божественного, вечно в себе п коющегося, как думал Спиноза. *Сознательное* мышление, имен мышление философское, есть наиболее бессильный, а потому о носительно более спокойный и ровный вид размышления: так ч именно философ легче всего может быть приведен к ошибочно суждению о природе нашего познания» . . .[1]).

Но не только «философ» — все мы, люди современного в спитания, уже в силу условий нашего развития, едва ли способн правильно судить о природе и пределах нашего познания и «истине». Правда, суеверие всегда жило между людьми и нель назвать такой эпохи, когда бы какая-нибудь ошибка не поч талась истиной, и великой истиной. Но никогда еще люди были так глубоко убеждены в непогрешимости их методологич ских приемов, как в наше время. Наш век ведь называют век скептицизма par excellence, иначе говоря, полагают, что еже мы что-либо выдаем за истину, то лишь после самого тщате ного и внимательного ее исследования, когда уже не может о носительно нее быть никакого сомнения. «Верить» же мы с всем не умеем, если бы даже и хотели. А между тем уже детства мы приучаемся «верить» — и, главное, верить самым н правдоподобным вещам! Крестьянский мальчик или молодой д карь тоже, конечно, верят тому, что̀ им рассказывают старш Но им обыкновенно ничего неправдоподобного, насилующе мысль и не рассказывают. Им сообщают, например, что су ствуют колдуны, лешие, ведьмы. Все это — неправда, вс этого нет, но ведь все это мыслимо, понятно. Из этих р сказов молодой ум лишь выводит заключение, что есть ве очень страшные и интересные, которые ему еще не приходил видеть, но которые, быть может, он когда-нибудь и увидит с ственными глазами. Иное дело ребенок нашего общества: сказок его голова свободна, он знает, что чертей и волшебни не бывает и приучает свой ум не верить россказням такого р даже если бы в душе и была у него склонность к чудесному.

[1]) Соч. т. V, 253.

го уже с самаго ранняго возраста ему сообщают положитель-е сведения, неправдоподобность которых превосходит реши-льно все выдумки, на которые когда-либо пускались самые фан-стические составители сказок. Ему, например, говорят — и ким авторитетным тоном, в виду которого умолкает и должно олкнуть всякое сомнение — что земля не неподвижна, как об ом свидетельствует очевидность, что солнце не обегает землю, о небо не твердь, что горизонт — только оптический обман т. д. без конца. Все это узнается в раннем, очень раннем тстве и обыкновенно даже без тех соображений и доказатель-з, которые приводятся в элементарных учебниках географии. все это принимается как несомненная, не подлежащая даже оверке истина, ибо исходит от старших, ибо написано в книгах. ажите, какая сказка, даже не из тех, которые рекомендуются разованными людьми для народа, а из тех, которые изготовля-тся безграмотными писателями в целях наживы, заключает в бе больше очевидной для ребенка лжи, чем преподаваемые ему ми истины? Колдун, ведьма, дьявол, — это только нечто новое, понятное, не противоречащее очевидности. Вертящаяся же мля, неподвижное солнце, фиктивное небо и т. п. — все это дь верх безсмыслицы для ребенка. И тем не менее это — тина, он знает это наверное и с этой неправдоподобной истиной живет целые годы. Разве такое насилие над детским умом жет не изуродовать его познавательные способности? Разве ра в смысл бессмыслицы не становится его второй природой? разве в конце концов у каждого из нас не должна навеки таться в душе склонность принимать за истину только то, что̀ едставляется всему нашему существу как ложь? Или — если от вывод покажется слишком парадоксальным или преувели-нным — разве, во всяком случае, у нас не должно быть готов-сти верить в очевидную для нас нелепость (intelligere, иначе воря), раз только она обставлена известной аргументацией и ходит от ученых людей или из их книг? Например, в шопен-уеровскую волю, кантовскую Ding an sich, спинозовского deus ve natura? Наш ум, в детстве усвоивший столько нелепостей, отерял способность к самозащите и принимает все, кроме того, чего его предостерегали с детства же, т.-е. чудесного, иначе воря, действия без причины. Тут он всегда настороже, тут его ичем не заманишь, ни красноречием, ни вдохновением, ни логи-ой. Но раз нет чудесного — все пройдет. Что, например, понимает» современный человек в словах «естественное раз-итие мира»? Забудьте на минуту, на одну минуту, если только

это возможно, свою «школу», и вы сразу убедитесь, что раз-витие мира ужасно неестественно: естественно бы было если бы не было ничего — ни мира, ни развити А между тем, среди современных людей нет почти ни одног который бы не верил в догму естественности так же прочн как верит набожный католик в непогрешимость папы. Даж более того: католика еще можно как-нибудь разуверить, совр менный же человек ни за что не примет серьезно мысли о то что мир развился неестественно и что, стало быть, произвол природе, действие без причины, о котором говорит Милль, г дится не только как указание пределов нашего познания. Д него, как и Милля и Канта, это истина, вне которой не мож быть не только мышления, но и жизни. Те, которые отрекают от нее, казнятся по общему убеждению ужаснейшим из сущ ствующих наказаний: вечным бесплодием. Вот каким дракон охраняется позитивизм и идеализм! У кого хватит мужест вступить с ним в борьбу? И как может обыкновенный челове только человек, отважиться на такой страшный подвиг, возв стить открыто: нет ничего истинного, все позволено? Не нуж ли ему для этого прежде всего перестать быть человеком, нужно ли ему отыскать в себе иные, еще неизвестные, неисп танные силы, которыми мы до сих пор пренебрегали, которых боялись? Послушайте молитву Нитше и вы поймете хоть с части, как рождаются убеждения в нашей душе и что знач идти своим путем и иметь свой взгляд на жизнь: «о, пошли мне безумие, небожители! Безумие, чтоб я, наконец, сам п верил себе. Пошлите мне бред и судороги, внезапный свет внезапную тьму, бросайте меня в холод и жар, каких не испыт еще ни один смертный, пугайте меня таинственным шумом и пр видениями, заставьте меня выть, визжать, ползать, как живо ное: только бы мне найти веру в себя. Сомнение пожира меня, я убил закон, закон страшит меня, как труп страшит ж вого человека; если я не больше, чем закон, то ведь я с верженнейший из людей. Новый дух, родившийся во мне — о куда он, если не от вас? Докажите мне, что я ваш — од безумие может мне доказать это»[1]).

---

[1]) Соч. т. IV, стр. 23.

XXVI.

Молитва Нитше была услышана: небожители послали ему [з]зумие. Во время одной из его уединенных прогулок по горам [шв]ейцарского Энгадина его внезапно, точно молнией, поразила [м]ысль о «вечном возвращении» — и с этого момента характер [ег]о творчества совершенно изменяется. Теперь пред нами уже [н]е подпольный человек, робко и осторожно, под прикрытием [ч]ждых ему теорий, подкапывающийся под принятые убеждения. [К] нам говорит Заратустра, верующий в свою пророческую [м]иссию, осмеливающийся свое мнение противоставлять мнению [вс]ех людей. Но, странно, несмотря на то, что Нитше видит в [и]дее о вечном возвращении начало и источник своего нового [м]ировоззрения, он нигде подробно и ясно не развивает ее. Не[с]колько раз в «Also sprach Zarathustra» он начинает говорить о [н]ей, но каждый раз обрывает речь чуть ли не на полуслове. Так [чт]о невольно приходит в голову подозрение, что «вечное возвра[щ]ение» в конце концов было только неполным и недостаточным [в]ыражением испытанного Нитше внезапного душевного под'ема. [Эт]о становится тем более вероятным, что самая идея — стара и [н]е принадлежит Нитше. О ней говорили уже пифагорейцы, и [Н]итше, специалист классической филологии, конечно, не мог не [з]нать этого. Очевидно, что для него она имела другое значение, [ч]ем для древних, и что соответственно этому он мог с ней свя[з]ывать и иные надежды. И точно, какой смысл могло дать его [ж]изни обещание вечного возвращения? Что̀ мог он почерпнуть [в] убеждении, что его жизнь, такая, какой она была, со всеми ее [у]жасами, уже несчетное количество раз повторялась и, затем, [с]толь же несчетное количество раз имеет вновь повториться без [м]алейших изменений? Если бы Нитше в «вечном возвращении» [в]идел только то, о чем говорили пифагорейцы, — оно бы при[н]есло ему мало новых надежд! И, наоборот, раз «вечное возвра[щ]ение» дало ему новые силы, то, стало быть, оно обещало ему

нечто иное, чем простое повторение того, что он уже имел
действительности. Можно поэтому с уверенностью сказать, чт
идея эта являлась для Нитше прежде всего символическим про
тестом против господствующей ныне теории познания с ее прак
тическими выводами относительно роли и значения в мире от
дельного человека. Она выражала *не все,* что̀ думал Нитше
Оттого-то он, хотя и называет себя учителем вечного возвра
щения, учит чему угодно, кроме возвращения; свою же «послед
нюю мысль» он отказывается прямо назвать. Повидимому, пре
лицом тысячелетних предрассудков или убеждений человечеств
даже «безумие» не имеет смелости быть до конца откровенны
Вот свидетельствующий об этом отрывок из разговора Зарат
стры с жизнью: . . . Жизнь задумчиво оглянулась и тихо ска
зала: «о, Заратустра, ты мне недостаточно верен! ты любиш
меня далеко не так, как говоришь; я знаю, что ты думаешь
том, что скоро покинешь меня. Есть старый, тяжелый, гудящ
колокол; ночью его удары доходят до твоей пещеры, и ког
ты слышишь, как в полночь он отбивает часы, ты думаешь меж
первым и двенадцатым ударом, ты думаешь о том, о, Заратустр
что ты скоро покинешь меня». — «Да, ответил я медленно,
ты знаешь также», и я шепнул ей что-то на ухо, сквозь сп
танные, русые, непокорные локоны ее кудрей . . . — «Ты *знаеш*
это, о, Заратустра? Этого не знает никто». — И мы сно
взглянули друг на друга и на зеленый луг, на который в э
время набегал прохладный вечер, и вместе плакали. Но тог
жизнь мне была милее, чем вся моя мудрость»[1]). Что̀ шепн
Заратустра жизни? Что это за тайна, который никто, кро
Заратустры, не знает? Очевидно, что она имеет прямое о
ношение к «вечному возвращению», но во всяком случае мен
отвлеченна и бессодержательна. Жизнь измучила Заратустр
он хочет расстаться с ней, но тайна, которую он один знае
примиряет его со страданием и научает любить действительнос
больше, чем мудрость. Непосредственно вслед за разговор
с жизнью, как 3-я часть той же песни («Das andere Tanzlied
помещено странное, но захватывающее стихотворение, повид
мому, долженствующее хоть отчасти раз'яснить смысл «тайны
Оно состоит из двенадцати строк, соответственно двенадца
ударам полночного колокола. Вот оно:

Один!
О, человек, внемли!

---

[1]) Also sprach Zarathustra, Das andere Tanzlied.

Два!
О чем говорит глубокая полночь?

Три!
Я спал, я спал, —

Четыре!
Я пробудился от глубокого сна.

Пять!
Мир — глубок,

Шесть!
И глубже, чем это думал день.

Семь!
Глубока его скорбь,

Восемь!
Радость еще глубже, чем страдание.

Девять!
Скорбь говорит: пройди!

Десять!
Но всякая радость желает вечности.

Одинадцать!
Желает глубокой, глубокой вечности.

Двенадцать!

Вы видите, что в «вечном возвращении» существенно не определяемое слово, а определяющее, т.-е. не возвращение, а вечность. Как ни глубока скорбь, она должна пройти и уступить место непреходящей радости. И день (т.-е. Милль и Кант) не умеет судить о глубине мира. Не в этом ли тайна, о которой шептался Заратустра с жизнью, и не это ли ему открылось, когда его впервые осенила мысль о вечном возвращении «на высоте 6.000 футов над уровнем моря и еще выше над всеми человеческими помыслами? Но оставим догадки о невысказанных тайнах Нитше: если он молчал, то у него были на то свои основания; есть вещи, о которых можно думать, но нельзя говорить иначе, чем символами и намеками. По крайней мере нельзя говорить теперь, пока миллевское предположение о действии без причины принимается нами только для отдаленных

планет или еще более отдаленного будущего, пока о мире судит день. В «Also sprach Zarathustra» мы встречаемся с целым рядом попыток одним усилием ума вырваться из власти современных теорий. Я укажу, например, на речь Заратустры, заключающую собой 2-ю часть этой книги (die stille Stunde), или из 3-ей части на der Genesende, die sieben Siegel и т. д. Но, очевидно, и сам Нитше еще далеко не свыкся со своей полуночной действительностью. Наследник своих предков, он может лишь на мгновения покидать привычную атмосферу позитивизма, и для него жизнь за пределами того, что̀ называется познаваемым миром, как ни влечет его к ней, не есть еще «нормальная» жизнь. Каждый раз, как из под его ног уходит почва — его охватывает мистический ужас; он сам не знает, что с ним происходит: видит ли он новую действительность или ему только грезятся страшные сны. Пред ним поэтому постоянная трагическая альтернатива: с одной стороны положительная, но опустошенная бессодержательная действительность, с другой стороны — новая жизнь, манящая, обещающая, но пугающая, точно привидение. Неудивительно, что он постоянно колеблется в выборе пути и то страшными заклинаниями вызывает свою «последнюю мысль», то впадает в полное безразличие, почти в отупение, чтобы отдохнуть от чрезмерного душевного напряжения. В современной литературе вы не встретите ни одного писателя, который жил бы такими быстро изменчивыми настроениями, какие вы наблюдаете у Нитше: в одну и ту же почти минуту вы можете застать его на двух совершенно противоположных полюсах человеческой мысли . . .

Проф. Рилль справедливо заметил, что Нитше не годится в учителя. Его сочинения не дают и не могут дать твердых и неизменных правил для руководства ученикам. Он сам постоянно экспериментирует, делает опыты над собой. Ему иногда кажется, что наша жизнь есть только «эксперимент познающего». Но разве философия существует только для «учеников»? Конечно, молодежи, «молодому поколению», как говаривали у нас в старину, нужно указание, нужен ответ на вопрос: что́ делать? Но нет необходимости обращаться с ним к Нитше, Достоевскому или гр. Толстому, т.-е. к людям, выбитым из обычной жизненной колеи. Если бы у нас не было никаких иных оснований, то против них, как против учителей, достаточно говорит уже непрочность их собственных убеждений. Как доверить им молодую душу, если они сами не могут ручаться за завтрашний день? Гр. Толстой, например, устроивший такой торжественный апофеоз семейной

изни Левина, написал, через несколько лет после «Анны аренинoй», «Смерть Ивана Ильича», а потом и «Крейцерову онату». История женитьбы и семейной жизни Левина, с одной тороны, и Ивана Ильича и Позднышева, с другой, ведь в конце онцов одна и та же «история», только на иной лад рассказанная, наче освещенная или, если хотите, оцененная. Чтоб убедиться том, достаточно под ряд прочесть «Анну Каренину» и Крейцерову онату». У Левина с Кити были точно такие же отношения, как Позднышева с его женой: в том сомнения быть не может. емейная же жизнь Левина рекомендуется нам, как образцовая, Позднышев говорит о себе: «мы жили как свиньи». Отчего истории Левина пропущено то, что́ подчеркнуто в истории озднышева? . . . Чему может научиться ученик у такого чителя, как гр. Толстой? . . . Да и вообще, человек, однажды зменивший своим убеждениям, уже не годится в учителя, ибо беждения на срок ничего не стоят. Ведь главное их достоинство том, что они обещают устои на всю жизнь. Убеждения не оказываются, а принимаются, если не всецело, то хоть отчасти на еру, верить же можно лишь тому, что́ незыблемо, что́, по крайней ере на наших глазах, не подвергалось колебаниям. И настоящий читель, человек, которого со спокойной совестью можно реко-иендовать в руководители юношеству, должен прежде всего уметь ать своим ученикам как можно более «вечные» принципы, годные ля всякого возраста, при всяких обстоятельствах. Такие учителя икогда не переводятся, таких учителей много, — «молодое юколение» обыкновенно к ним и обращается за поучением и іаставлением, и от них получает все, что̀ ему нужно. Даже более того, эти учителя умеют охранить своих учеников от опасной близости с писателями в роде Достоевского, Нитше или р. Толстого. Загляните в учебники истории литературы — что̀ сделали немцы из своего Гете! При существующих комментариях даже подростку не страшно дать в руки «Фауста». А между тем с «учительской» точки зрения разве может быть еще более вредное и безнравственное произведение? Гр. Толстой недаром в «Что́ такое искусство» отвергнул Гете! И в самом деле, чего нужно Фаусту? Он прожил длинную, честную, трудовую жизнь, пользуется уважением и почетом народа, к нему отовсюду стекаются ученики, которым он может внушать идеи добра и передавать те, хотя и ограниченные, но полезные познания, которые ему удалось приобрести долгими годами упорных занятий. Кажется, радоваться бы ему на свою старость, а он недоволен, заводит дела с дьяволом и продает врагу человеческого рода свою

душу за Маргариту. Что̀ это такое? Ведь, говоря просты
языком, э̀то значит: седина в бороду, а бес в ребро. Мен
удивляет только, что гр. Толстой не вспомнил по поводу «Фауста
эту удивительную русскую поговорку. Его любимые собеседник
«умные мужики», наверное бы так рассудили. С их точки зрени
Вагнер куда выше и нравственнее Фауста, а меж тем у Гете о
представлен карикатурным глупцом, и только потому, что он, ка
учат Милль и Кант, держался пределов познаваемого мира и н
вступал в сношения с чертями. Попробуйте применить к Фауст
кантовское правило нравственности: что̀ вышло бы, если бы вс
люди поступали, как Фауст, забрасывали свою почтенную
полезную ученую деятельность и на старости лет начинал
влюбляться в Маргарит. А Вагнер выдержит кантовский принци
И с точки зрения утилитарной — Милля, он выйдет правым
и Спиноза принужден будет похвалить его. Кант и Гете писал
почти одновременно. Но Кант строжайшим образом воспреща
всякого рода мыслям о вечном возвращении, чертям и Маргарита
смущать свой философский покой: всем им место в умопостигаемо
(или говоря обыкновенными языком, в непостижимом) мире. Гет
же звал их к себе и предоставлял Вагнерам жить по кантовско
морали . . . Повидимому, Раскольников был прав, и точн
существуют две мерки, одна для обыкновенных, другая дл
необыкновенных людей. Фаусты не теряют нашего уважения, хот
несмотря на мудрые поговорки и философские учения, позволяю
себе пренебрегать принятой моралью и, отвернувшись от идеальны
благ, даваемых ученым кабинетом и просветительной деятель
ностью, ищут жизни для себя. Фауст — «эгоист»? Высши
натуры — эгоисты, и мораль самоотречения предоставлен
посредственным Вагнерам?

Но, повторяю еще раз, моралистические идеи гораздо боле
чем всякие другие построения, жили до сих пор «предпосылками
целиком добывавшимися из наблюдений внешних человечески
отношений. Моралистами руководило то же инстинктивно
стремление к ограничению поля наблюдения, какое было и
ученых, когда они создавали свои теории естественного развити
Категорический императив у Канта, утилитарные принципы
Милля имели лишь одно назначение — приковать человек
к средним, привычным жизненным нормам, которые предполагалис
в равной мере годными решительно для всех людей. И у Kант
и у Милля была глубокая вера, что закон нравственности так ж
обязателен, понятен и близок сердцу каждого человека, как и за
кон причинности. Если он и может потерять свою обязательность

о разве где-нибудь на иной планете или в бесконечно отдаленном удущем (у Канта в умопостигаемом мире), здесь же, на нашей емле, он должен быть признан всеми без исключения смертными. Іо если находятся люди, которые не желают отказаться от действия без причины» и вместо того, чтоб искать следов роизвола в недоступных и безразличных для нас сферах, пытаются ткрыть отсутствие закономерности уже здесь на земле, подле ебя, то как можно рассчитывать на их готовность подчинить свою олю, которую они знают свободной, общим нормам единственно ля торжества ученого порядка, который они ненавидят больше сего в мире? Не естественно ли, что они поведут себя совсем наче и, подобно господину с ретроградной физиономией в Записках из подполья», станут нарушать правила единственно ишь затем, чтоб уничтожить всякий закон? Ни кантовское лубокомыслие, ни ясность и убедительность доказательств Милля е произведут на них никакого впечатления. Глубокомыслием тих людей не удивишь, а что касаетсяя диалектики, то даже сам егель спасовал бы пред подпольным философом Достоевского. Они не случайно и даже не в силу своего беспокойного характера щут на нашей земле, где наука нашла столько строгой гармонии порядка, хаоса и произвола: порядок и гармония давят их, они адыхаются в атмосфере естественности и законности. И никакая аука, никакая проповедь не привяжут их к той действительности, оторая в суждениях признанных мудрецов до сих пор признавалась динственно реальной. С «причиной и действием» они еще пока тносительно мирятся: к тому их принуждает внешняя необхо-имость. Но, если бы было в их воле, они бы уже давно сдвигали оры и гнали реки вспять, нимало не заботясь о том, что такой их браз действия грозил бы величайшим расстройством между-ародной торговле, судоходству и парламентским сессиям. Но то не в их воле. Они только могут торжествовать по поводу ого, что закон причинности не априорен (драгоценное признание Іилля! если бы подпольные люди его высказали, им бы никто не оверил, они бы сами себе не поверили!) и что даже ясному светлому Миллю приходится хоть на мгновения испытывать тревогу по поводу господствующих на иной планете беспорядков. Они втайне надеются, что будущим Миллям придется в этом смысле спытать еще бо̀льшие огорчения. Но в области нравственных тношений, где их свобода ничем не стеснена, кроме отвлеченных редписаний моралистов — здесь только им дано отпраздновать вою победу. Сколько ни хлопочи Кант и Милль, *здесь* — одпольные люди в этом уже перестали сомневаться — их царство,

царство каприза, неопределенности и бесконечного множеств
совершенно неизведанных, новых возможностей. Здесь совер
шаются чудеса воочию: здесь то, что̀ вчера было силой, сегодн
становится бессилием, здесь тот, кто вчера еще был первым
сегодня становится последним, здесь горы сдвигаются, здесь пре
каторжниками склоняются «святые», здесь гений уступае
посредственности, здесь Милль и Кант потеряли бы свои учен
устроенные головы, если бы только хоть на минуту решилис
оставить огороженный априористическими суждениями мирок
заглянуть в царство подполья . . . Спиноза утверждал, чт
постоянство есть предикат совершенства и эту «аксиому
положил в основание своей тоже математически построенно
этики. Подпольные люди судят иначе: для них постоянство ест
предикат величайшого несовершенства и соответственно этом
они в своей «переоценке ценностей» назначают уже далеко н
первые места представителям идеализма, позитивизма, материа
лизма — словом, всех тех систем, которые под видом философи
возвещают человечеству, что в старом мире все обстои
благополучно.

XXVII.

Теперь своевременно вновь поставить заданный Нитше во
прос: «как можно находить удовольствие в той тривиальной мысли
что мотивы всех наших действий могут быть сведены к эгоизму?
Только теперь, когда за нами осталась идея «вечного возвращения
и все бурные запросы Фауста, слово «удовольствие» оказываетс
уже не на месте. Его нужно заменить иным, более приличны
случаю. Повидимому, мы имеем тут дело с *императивом,* и
императивом категорическим, противиться которому человек н
в силах. Нитше бессознательно, совсем и не предвидя, к чему о
придет, вступил на путь сомнения. Даже, наоборот, он был почт
уверен, что не придет ни к каким результатам, и держался своег
«позитивизма» главным образом потому, что он требовал меньш
притворства и освобождал от той торжественности речи, котора
ему, в сознании собственного ничтожества, была противнее всег
И поразительно! Людей постоянно предостерегают проти
скептицизма и пессимизма, их непрерывно убеждают в необходи
мости во что бы то ни стало сохранить веру в идеалы, но н
предостережения, ни убеждения не оказывают никакого действия
нас всех влечет роковая сила вперед, к *неизвестности.* Не вправ

мы видеть в стихийности этого влечения залог будущего успеха не должно ли, в силу того, уже теперь искать в пессимизме и ептицизме не врагов, а неузнанных друзей? . . . — Раскольиков судил правильно: точно существуют две морали, одна для быкновенных, другая для необыкновенных людей или, употребляя олее резкую, но зато более выразительную терминологию Нитше - мораль рабов и мораль господ. Но тут является существеннейший опрос : каков источник той и другой морали. На первый взгляд олжно казаться, что решающим моментом здесь окажется склад рактера человека; рабы или обыкновенные люди повинуются, спода или необыкновенные люди повелевают. Соответственно ому, Нитше и Достоевский должны быть отнесены ко второму зряду, как и Фауст. Однако Фауст дожил до глубокой старости, режде чем ему пришло в голову протестовать против «собачьей» изни, и, если бы не счастливое вмешательство Мефистофеля, он так и умер в ореоле добродетельности. То же можно сказать Достоевском и Нитше: из вагнеровской колеи обыкновенности выбил случай. Если бы не каторга у одного и не ужасная, олезнь у другого, они бы и не догадались, как не догадывается ольшинство людей, что они по рукам и по ногам скованы цепями. ни писали бы благонамеренные сочинения, в которых воспевали красоту мира и возвышенность покорных необходимости душ: первые сочинения слишком убедительно об этом свидетельтвуют. Более того. Читатель помнит, в какой ужас приходил итше, по его собственному признанию, каждый раз, когда бстоятельства принуждали его принять новое «познание». Он отел жить по старому, и лишь тогда, когда новое познание ножом резывалось в него, когда он слышал над собой грозный голос: познай или погибни» — он решался открывать глаза. Достоевский? Чего стоит один тон его «Записок из подполья»! колько терзаний, сколько мук слышится под теми отчаянными ечами, с которыми он обращается к Лизе. Да и Фауст порядочно онатерпелся прежде, чем вызвать дьявола. Словом, все эти необыкновенные» люди, восставшие против оков обязательности аконов природы и человеческой морали, восставали не по доброй оле: их, точно крепостных, состарившихся на господской службе, асильно принуждали к свободе. Это не было «восстание рабов морали», как учит Нитше, а нечто такое, чему на человеческом зыке нет слов. «Характер», значит, тут ни при чем, и если уществуют две морали, то не мораль обыкновенных и необыкноенных людей, *а мораль обыденности и мораль трагедии:* — эту оправку необходимо внести в терминологию Достоевского и

Нитше. Этим обстоятельством об'ясняется, между прочим, и та поражающая осведомленность Достоевского и Нитше относительн тончайших изгибов «рабской» души, то, что в них хвалят, ка психологическую проницательность. Нитше сам однажды замети что считает особенно счастливым для себя обстоятельством, ч ему пришлось некоторое время держать сторону своих будущи врагов [1]). Таким образом он узнал все их «тайны» и имел впосле ствии сильное оружие для борьбы с ними. Достоевский не говор этого, но мог бы, конечно, сказать. И точно, никогда еш психология «добра» не обнаруживалась с такой беспощадность как в сочинениях этих двух писателей. И нужно отдать справе ливость Нитше: в этом деле он иногда оставляет за собой свое знаменитого русского собрата. Для Нитше «добро» — синони бессилия, «добрые» же — немощные, но хитрые завистник решившиеся ни пред чем не отступать, чтоб только выместить своих противниках, «злых», несчастие своей бедной и жалк жизни. Вот, для иллюстрации, небольшой образец отношен Нитше к «добрым»: « . . . все они люди злобы, физиологичес искалеченные, из'еденные червями люди; это огромное, дрожащ царство подземной мести, ненасытимое, неистощимое в вылазк против счастливых, а также в искусстве маскировать мест отыскивать для нее предлоги. Но когда достигнут они свое последнего, высочайшего, величайшего триумфа? Несомнен тогда, когда им удастся свое несчастье, всякое вообще несчаст взвалить на совесть счастливых, так что эти последн в один прекрасный день начнут стыдиться своего счастья и стан говорить себе: стыдно быть счастливым, слишком мно несчастья на земле» [2]).

Вы сразу слышите уже в этих немногих словах, что имее дело с знатоком «рабской души». Как поставлен вопрос: винова ли счастливые, удачные, сильные духом и телом в том, что свете так много несчастья! И должны ли они принять на се ответственность за существующее в мире горе! В том, что них пытались и пытаются свалить ответственность, сомнен быть не может; пусть каждый пересмотрит историю своих д с совестью — разве лучшие моменты его жизни не были отравле сознанием, что стыдно быть счастливым, когда кругом гибн столько ближних? Что касается самого Нитше, то, повидимом в этом отношении он может похвалиться особенно интересн

[1]) Соч. т. V, 245.

[2]) Соч. т. VII, стр. 435.

ошлым: «моему милосердию, говорит Заратустра, вы посылали встречу наглых нищих; о моем сострадании молили меня неизлечимо бесстыдные. Так убивали вы веру моих добротелей»[1]). Но и не в этом еще дело. Для Нитше, когда он исал «Заратустру» и «К генеалогии морали», вопрос о наглых нищих и неизлечимо бесстыдных людях, как и все очень далекие оспоминания, отошел на задний план и давно уже не беспокоил о. Пожалуй и счастье счастливых интересовало его только еоретически, как аргумент: моралисты донимают нас картинами еловеческого горя — отчего же не противопоставить им иных артин, отчего бы не показать им, как «несчастные» ближние, одобно заразе, отравляют существование тех, кто еще сохранил изическую и душевную крепость? Мне жаль, что место не озволяет мне привести здесь одну или две главы из нитшевской татьи «К генеалогии морали». Русскому читателю, воспитанному а проповедях Достоевского и гр. Толстого, не мешало бы хоть раз бедиться в том, что сила красноречия, страстность тона, скренность могут быть направлены не только в защиту того, тò у нас по традиции принято называть «правдой»; что можно акже пророчески вдохновиться делом «зла», как и делом «добра». сли вы сравните наделавшую столько шуму толстовскую статью о поводу переписи в Москве с статьей Нитше, о которой идет десь речь, то вам придется признать, что убедительности, пафоса , наконец, негодования, законного и справедливого, не меньше у Итше, чем у гр. Толстого. Но если можно одинаково «негодовать» защиту сильных против слабых и слабых против сильных, то де же, наконец, истина? Кто «прав», гр. Толстой или Нитше? Или негодование, пафос, страстность сами по себе ничего не значат и нисколько не обеспечивают правоты дела, за которое они стоят? А то, пожалуй, сильные или слабые, добро или зло, правота или неправда — все это только предлог, и патетические проповедники имеют совсем иные цели и заботы? Нас столько донимали проповедями, что пора, наконец, поставить такой вопрос. И точно, с какой стати проповедники обращаются со своим негодованием к нам? Почему гр. Толстой или Достоевский говорят нам о действиях человечества? Не естественно ли, наконец, нам, в свою очередь, обратиться со всеми этими вопросами к ним? Пусть гр. Толстой, до сих пор еще продолжающий доказывать, что стыдно быть счастливым, когда на свете столько несчастья, об'яснит нам, в чем источник его собственного душевного мира, и

[1]) Соч. т. VI, Das Grablied.

почему ему не стыдно вести спокойную и радостную (любимое е слово) жизнь, когда вокруг него столько горя! К Нитше мы могл бы обратиться с тем же вопросом, только внешне иначе формул рованным. Мы бы ему сказали, что прежде, чем упрека несчастных за их существование, нужно быть самому счастливы и прежде чем требовать, чтоб сохранялись только сильные духо и здоровые телом, нужно быть самому сильным духом и тело И вот при этих вопросах выяснилось бы, как важно при чтени книг справляться с биографиями их авторов, т.-е. узнавать, ка «рождаются» убеждения. Нитше, до 30 лет исполнявший жалку роль прислужника Вагнера (трудно повторить — но нужно был бы сказать — литературного лакея Вагнера), от 30 до 44 ле мучившийся тяжелыми и отвратительными припадками неизлечимо болезни, и от 44 лет до смерти, т.-е. почти 11 лет проведши в полубессознательном состоянии, выступает с проповедью проти несчастных и больных, т.-е. физиологически искалеченных! одновременно против их защитников «добрых и справедливых» Ведь эта психологическая загадка стоит того, чтоб над не подумать! Напомню кстати, что в этом пункте, как и во многи других, «убеждения» Нитше удивительно похожи на убеждени Достоевского. И Достоевский ненавидел «добрых и справедливых» как уже было в своем месте указано: они воплощались для не в лице либералов и прогрессистов всех оттенков. Знаменито истинно прочувствованное и поэтическое стихотворение Некрасов «На Волге», которым в 70-х годах зачитывались не тольк представители «мыслящего пролетариата», по почти вся русска интеллигенция, Достоевский позволил себе назвать «кривляньем» Кривлянье, говорит Достоевский, а между тем читатели Некрасов плакали искренними, чистыми слезами над его поэзией вообще над стихотворением «На Волге» в частности! Но вот эти-то слез сочувствия, как и вызывающую сострадание поэзию, Достоевски и Нитше ненавидели больше всего в мире. Взгляд или, если хотит «вкус» истинных каторжников, подпольных людей, людей трагеди У них уже давно нет слез и они знают, что слезы не помогают, сострадание — безплодно. Но ведь и многое другое не помогае не только слезы и сострадание — отчего же такая ненависть сострадaнию? Но ведь злые тоже не в силах изменить участ безнадежно осужденного — отчего же такое отвращение к «добры и справедливым»? Не оттого же только, что добрые и справед ливые плохо научили Нитше и Достоевского, преподавши им теори самоотречения. Ошибку можно простить, тем более ошибк добросовестную, хотя бы за нее и дорого пришлось расплатиться

елинский искренно считал свое учение единственно истинным и ім много им мучился. И учителя Нитше тоже не задавались елью вводить в обман своих учеников.

Но Нитше и Достоевский с прошлым уже давно примири- ись. Они борются теперь за будущее. А сострадание добрых справедливых отнимает у них последнюю надежду. Вы помните, остоевский, когда был арестантом, принял милостыню от девочки долго с любовью хранил поданный ему грошик. Может быть Нитше пришлось во время своих скитаний с благодарностью ринять слово любви и участия от ребенка или простого человека, алекого от наших понятий о добре и зле. Он отвергает любовь ближнему и сострадание, поднявшиеся до высоты последнего ринципа, ставшие теорией, притязающие на божественные права. н знает, что современные интеллигентные люди подадут ему не рошик, а сотни, даже тысячи, что его оденут, согреют, на- ормят, приютят; что за ним будут ходить, как за родным, когда н заболеет. Но он знает, что заботы ему не даром, не бес- орыстно будут расточены, что в последнем счете от него отребуют — не благодарности, — мы теперь выше благодарности, признания, что после того, как ему было оказано столько нимания и любви, он обязан чувствовать себя в глубине души полне удовлетворенным, как бы ни было тяжело его положение. любви к себе ближних он должен видеть осуществление высшего деала, т.-е. первого и последнего требования, которое может ыть пред'явлено человеком к жизни. Это-то возведенное в идеал острадание, как и его жрецы, возбуждают в Нитше все негодо- ание, на какое только он способен. Он видит, что у него хотят упить права первородства за чечевичную похлебку. И хотя он ам почти не верит в эти права, но торга он не примет. Он с резрением и ужасом отвергает предлагаемые ему дары. чтоб олько не отказаться от возможной борьбы.

XXVIII.

Все это выясняет, зачем была нужна Нитше его подпольная абота и какая надежда давала ему силы так долго выносить от- утствие света и воздуха. Он инстинктивно чувствовал, что со- ременное мировоззрение и принятая мораль, хотя они и опира- ются на так называемые незыблемые научные данныя, сильны олько человеческим легковерием и человеческой слабостью. Он

сам был «несчастным» и видел, что сострадание, единственно целебное средство, которым располагает мораль, ужаснее, нежел полное равнодушие. «Разве сострадание, говорит Заратустра не есть крест, на котором распинают того, кто любит людей? Сострадать человеку значит признать, что больше ему ниче нельзя помочь. Но отчего не сказать этого открыто, отчего н повторить вслед за Нитше: у безнадежно больного не должн желать быть врачем? Ради каких целей утаивается истина? Дл Нитше ясно, что «добрые» сострадают несчастным лишь затем чтобы не думать об их судьбе, чтоб не искать, чтоб не бороться «Я понимаю теперь ясно, чего искали когда-то прежде всего, когд искали учителей добродетели. Искали крепкого сна и снотворны добродетелей. Для всех этих хваленых мудрецов и учителей — мудростью считался сон без сновидений: они не знали лучшег смысла жизни»[1]). И, конечно, Нитше прошел бы спокойно мим дремлющих людей и их снотворных добродетелей, если бы он его оставили в покое. Но мы помним, каким ужасным пытка предавала его мораль. В то время, когда, говоря языком Досто евского, законы природы, т.-е. болезнь, лишили Нитше сна покоя, законы человеческие, словно в насмешку, требовали о него спокойствия и сна и грозили, по своему обыкновению, ана фемой в случае неисполнения требования. «Мудрость» предлагал ему свои снотворные добродетели и обижалась, когда они оказы вались лишенными всякой целебной силы. Вместо того, чтоб по мочь страждущему, она требовала себе похвал и гимнов. Эт ее обычная манера. Оттого у Достоевского, как мы видели Иван Карамазов возмутился против «чортова добра и зла», та безцеремонно дерзающего требовать себе человеческих жертв За Достоевским почти то же, что́ сказал Иван Карамазов, пов торил и Нитше: «о, братья мои, говорит Заратустра, кто грози величайшей опасностью человеческому будущему? Разве это н добрые и справедливые, которые говорят и чувствуют в свое сердце: «мы знаем уже, что̀ такое добро и справедливость, м уже имеем их; *горе тем, которые здесь ищут*». какой бы вред ни принесли злые, вред добрых — самый вредны вред. И какой бы вред ни принесли клевещущие на мир — вре добрых самый вредный вред. О, братья мои! Некто взгляну однажды в их сердце и сказал: они — фарисеи. Но его не по няли. Добрые и справедливые и не должны были понять его их дух пленен их чистой совестью. Глупость добрых бездонн

[1]) Соч. т. VI, Von den Lehrstühlen der Tugend.

мна. Но истина в том: добрые должны быть фарисеями — у их нет выбора. Они должны распинать того, кто ищет собтвенной добродетели»[1]). Бедные, «добрые и справедливые»! огли ли они, так глубоко веровавшие в непогрешимость своей стины, думать, что их ждет такое страшное обвинение. А между ем ему уже две тысячи лет. Уже две тысячи лет тому назад, екто, взглянув в их сердца, сказал — они фарисеи. Его не оняли, это правда. Его не понимают и теперь и кто знает? ожет быть никогда «все» не поймут, ибо, говоря его же словами, люди не ведают, что творят. Может быть те, которые не онимают, и не должны понимать. Зачем только говорят они: оре тем, которые здесь ищут? Зачем они обращают свою грую силу против Достоевских и Нитше? Или и это «нужно»? о Нитше и Достоевский уже не считаются с нуждами добрых справедливых (Миллей и Кантов). Они поняли, что человеское будущее, если только у человечества есть будущее, пооится не на тех, которые теперь торжествуют в убеждении, что них есть уже и добро и справедливость, а на тех, которые, е зная ни сна, ни покоя, ни радостей, борются и ищут, и, поидая старые идеалы, идут на встречу новой действительности, ак бы ужасна и отвратительна она ни была. — Нужно здесь аметить, что в общем учение Нитше было неправильно истолкоано. Привыкший к моралистическим перспективам, современый ум во всем, что говорил Нитше, искал лишь следов нового оралистического учения. Нитше отчасти и сам подал к этому овод. Как и всякий почти писатель, т.-е. человек, говорящий к юдям, он поневоле до некоторой степени приспособлялся к своей удитории и предоставлял в своих суждениях не только соещательный, но иногда и решающий голос публике. Так делал Достоевский, который чувствовал себя, как мы видели, еще олее связанным «духом времени», чем Нитше. Слушатели же утко и жадно подмечали и вылавливали из слов учителей «свое», накомое, понятное — и об остальном нисколько не заботились. Достоевского и у Нитше нашли мораль — кто новую, кто стаую. Быть может, будущие поколения так же спокойно станут итать их, как теперь читают Гете. Понемногу истолковывающая ритика приспособит Заратустру и Раскольникова к нуждам «дорых и справедливых», убедивши их, что Нитше и Достоевский оролись с отвлеченными или уже исчезнувшими навсегда фариеями, а не с той всегда существующей обыденностью (позитивиз-

[1]) Соч. т. VI, Von alten und neuen Tafeln.

мом и идеализмом), которая является самым опасным и неумоли мым врагом людей трагедии. Нитше говорил, что когда он бывае на людях — он думает, как все, и потому, главным образом искал уединения, что только наедине с собой чувствовал свою мысль свободной. Этим и страшна обыденность: она гипнотизи рует миллионами своих глаз и властно покоряет себе одиноког мыслителя. И в одиночестве трудно жить! Нитше с горькой на смешкой замечает: «в одиночестве ты сам пожираешь себя; н людях — тебя пожирают многие: теперь — выбирай!»[1]). Но конце концов, приходится выбирать одиночество; все же он лучше, чем «оставленность», т.-е. сознание, что среди огромног множества людей ты всем чужд: «о, одиночество, говорит Зара тустра, о, моя о т ч и з н а, одиночество! Слишком долго жи я дико на дикой чужбине и теперь со слезами возвращаюсь тебе. Теперь грози мне пальцем, как грозят матери, теперь улыб нись мне, как улыбаются матери и скажи: «а кто когда-то, по добно буре, умчался от меня? Кто, уходя, восклицал: слишко долго жил я в одиночестве и разучился молчать? Теперь ты на учился э т о м у? О, Заратустра, я все знаю: я знаю, что ме многими ты был более оставленным, ты, одинокий, чем у мен Одно дело оставленность, другое одиночество. Теперь ты узна это?» [2]) Читатель видит теперь, в чем задача Нитше: он бер на себя дело о с т а в л е н н о г о, забытого добром, наукой и ф лософией человека. Надеюсь, теперь понятно, почему «ал труизм» не привлекал Нитше: среди оставленных людей старинн спор меж альтруизмом и эгоизмом не существует. Более то оба они дивятся, что могли когда-то враждовать меж собой почти не верят, что это было действительностью, что это пр должает и по сю пору быть действительностью. Да как повери этому, когда оба они, и альтруизм, и эгоизм, принуждены валять в пыли и, грызя землю, бессмысленно восклицать, обращаясь современному богу-чудовищу необходимости или «естественно развитию» —«не нам, не нам, а имени твоему». Имени естестве ного развития! Имени необходимости! Разве пред лицом эт бессильных богов альтруизм значит больше, чем эгоизм, да преступление? Здесь все различия, установленные человеко стираются, сглаживаются, уничтожаются навеки вечные. Ес эгоизм ничего не значит, если нужно отречься от себя, то нуж уже заодно о т р е ч ь с я и о т б л и ж н е г о и от всего, что д

---

[1]) Соч. т. III, стр. 168.

[2]) Соч. т. VI, Die Heimkehr.

ого людям. И, наоборот, если можно нам безбоязненно взгля-
уть в лицо естественности, то отдельный человек должен быть
ак же охранен против «необходимости», как и целый мир. Вы-
ора нет и быть не может, хотя обыденность, принявшая мораль
риспособления, отказавшаяся от борьбы, принципиально утвер-
дает и проводит в жизнь противоположное воззрение и всеми
илами стремится принудить всех людей принять свои принципы,
оторые она устами «добрых и справедливых», с одной стороны,
их постоянных клиентов, всякого рода обездоленных и несчаст-
ых, с другой, возводит в высшие законы нравственности и на-
ывает идеалами. Потому-то людям трагедии, «оставленным»,
риходится вести двоякую борьбу: и с «необходимостью», и со
воими ближними, которые еще могут приспособляться, и потому,
е ведая, что̀ творят, держат сторону самого страшного врага
еловечества. Отсюда и двухчленная формула Нитше: «нет
ичего истинного, все дозволено». Первая часть ее направлена
ротив необходимости и естественного развития. Вторая — про-
ив людей, сознательно или бессознательно становящихся на за-
щиту «законов природы», которые так оскорбляли Достоевского.
итше же не только не стремится устранить из жизни все за-
адочное, таинственное, трудное и мучительное, но **ищет** всего
того. В законах природы, в порядке, в науке, в позитивизме и
деализме — залог несчастья, в ужасах жизни — залог будущего.
от основа философии трагедии: к этому приводят скептицизм и
ессимизм, которых, когда-то. так испугался Кант и от которых
о сих пор люди, каждый на свой лад, открещиваются, как от
паснейших чудовищ . . .

Нитше ставили в вину его ненависть к слабым и обездоленным,
его аристократическую мораль. Я уже заметил, что всякого
ода мораль, и аристократическая и демократическая — была
итше чужда. Его задача лежит «по ту сторону добра и зла».
н, как и Карамазов, не принимает моралистического истолкования
оправдания жизни. Но в ненависти к «слабым» он повинен, они
му были так же противны, как и их постоянные защитники,
добрые и справедливые». Не своим несчастьем, не своими неу-
ачами, а готовностью принять «сострадание», которое им пред-
агают в утешение. Они вошли в заговор против жизни, чтоб
абыть о своих несчастьях — это Нитше считает страшнейшим из
реступлений, изменой великому делу и этого он никогда и никому
е прощал. Все его учение, вся жизненная задача сводилась
борьбе. Не естественно ли было ему ненавидеть тех, которые
воею уступчивостью и трусостью не только усиливают ряды и без

того бесчисленных противников, но смущают немногих еще н
потерявших мужества бойцов? Любопытно, что учитель Нитш
Шопенгауер, мало ценил мужество, не понимая даже для како
цели может оно понадобиться в жизни; «мужество, писал он, ест
собственно говоря, весьма второстепенная, просто унтер-офицерск
добродетель, в которой нас даже превосходят животныя, почем
например, говорят, мужествен, как лев». И конечно, Шопенгау
имел свои основания так рассуждать: чтоб писать книги с песс
мистическим направлением, но с оптимистической верой, мужест
не нужно. В таких делах остроумие, уменье подыскать красив
сравнение или меткий эпитет, диалектическая изворотливость у
кажутся несравненно более высокими качествами. Как стран
должны были звучать для Нитше приведенные слова Шопенгауе
если только ему приходилось вспоминать о них. «Искусство д
искусства», в философии ли, в поэзии ли, давно уже переста
соблазнять его: «борьба против цели в искусстве, пишет о
всегда была лишь борьбой против морализирующей тенденц
против подчинения искусства морали. L'art pour l'art значит
к чорту мораль! Но это не значит еще, что искусство вообі
бесцельно, бессмысленно, короче l'art pour l'art — червяк, куса
щий свой хвост . . . Что̀ передает нам трагический художн
если не безбоязненное состояние пред изобр
женными им ужасами и загадками? . . . Пр
лицом трагедии борец в нашей душе празднует свои сатурнал
кто привык к страданию, кто ищет страдания — героическ
человек поет, вместе с трагедией, хвалу существованию и е
одному подносит трагик напиток этой сладчайшей жестокости»
Видно, не одним унтер-офицерам нужно мужество, и челове
приходится подчас завидовать качествам животных! «Есть ли
вас мужество, о, мои братья? спрашивает Заратустра. Есть
у вас смелость? Не мужество перед свидетелями,
мужество пустынников и орлов, которых да
и боги не видят? Кто глядит в пропасть, но глазами ор
кто схватывает пропасть — когтями орла, у того есть мужеств
Постоянными спутниками Заратустры были орел и змея: у них
учился парить в облаках и ползать по земле, смело глядеть
солнце и не отрываться от земли. Сколько раз был он на воло
от гибели, как часто овладевало им отчаяние от сознания,
взятая им на себя задача невыполнима, что трагедия в конце кон
должна уступить обыденности! Речи Заратустры носят на с

[1]) Соч. т. VIII, стр. 135.

ные следы этой борьбы надежды с безнадежностью. Но Нитше конце концов все же добился своего. Он осмелился не только оставить вопрос подпольного человека, но и дать на него ответ. Великие эпохи нашей жизни, говорит он, начинаются тогда, когда ы приобретаем смелость переименовать в добро то, что мы в себе итали злом» [1]). Это значит, что Нитше решается видеть в своем эгоизме», который он когда-то называл «змеиным жалом» и оторого так боялся, уже не позорящее, а возвышающее свойство. ще резче и полнее та же мысль выражается в другом афоризме: рискуя оскорбить невинный слух, я устанавливаю следующее оложение: эгоизм лежит в основе всякой аристократической души – я имею в виду непоколебимую веру, что существам, как мы, все ругие существа, по самой природе вещей, должны быть подчинены приносимы в жертву. Аристократ принимает этот факт своего гоизма, как нечто не требующее никаких раз'яснений, не видя нем ни жестокости, ни насилия, ни произвола, скорей, как нечто бусловленное мировыми законами; если бы потребовалось найти ля него название, он бы сказал: это сама справедливость».

Поскольку эти слова относятся к самому Нитше (т.-е. поскольку они могут иметь интерес), тут есть небольшая неточность. вой эгоизм он не принимал, как факт, не требующий об'яснения. I вообще «эгоизм», как мы помним, очень и очень смущал Нитше – казался ему тривиальным, отвратительным. Так что, в виду того, слово «аристократ» следует заменить другим, менее расивым словом «подпольный человек», тем более, что все, что Iитше говорил об аристократизме, имело к нему лично лишь осредственное отношение. Он сам был только «подпольным еловеком», как читатель, вероятно, уже давно убедился. К ристократам, счастливым, удачникам, победителям он пристал ишь по посторонним соображениям, которые вполне об'ясняются ледующим его признанием: «великое преимущество аристократиеского происхождения в том, что оно дает силы лучше выносить едность» [2]). Нитше казалось, что его *бедность* будет меньше аметна под аристократическими манерами.

В этом есть доля истины. Но бедность остается бедностью, несмотря ни на какие манеры. И эгоизм, о котором говорит Нитше, был эгоизм не аристократа, спокойно и уверенно принимающего жертвы, а эгоизм бедняка, нищего, возмущенного и оскорбленного

---

[1]) Соч. т. VII, 100

[2]) Соч. т. IV, 193

тем, что даже и жертвами его брезгают. В том и вся громадна
заслуга Нитше, что он умел пред лицом всего мира отстоят
«эгоизм» бедности, не той бедности, с которой борются обще
ственными реформами, а той, для которой и в благоустроеннейше
государстве будущего не найдется ничего, кроме сострадани
добродетелей и идеалов. Ведь в государстве будущего так же не
места для трагических людей, как и в государствах современных
и так называемая бужуазная мораль там будет лишь настольк
изменена, насколько это нужно для «счастья большинства». Дл
людей же, в роде Достоевского и Нитше, она будет целико
сохранена, им попрежнему достанутся в удел прославленны
аскетические идеалы и то «прекрасное и высокое», которое та
надавило за тридцать лет затылок подпольному человеку. Н
Нитше добродетелей и аскетизма не хочет и в мораль самоотре
чения не верит. Недаром он столько времени выслежива
«психологию» проповедников нравственности. Он знает уж
что все пышные слова о самоотречении были притворством в уста
моралистов и философов. «Что общего, замечает он, у таки
людей с добродетелью!». Под добродетелью они обыкновенн
разумеют те жизненные правила, которые обеспечивают и
наибольший успех в их деле. «Философу, в виду аскетическог
идеала, говорит Нитше, улыбается optimum условий высшей
смелой отвлеченной мысли; аскетическим идеалом он не отрицае
существования; наоборот, им он утверждает *свое* существовани
и *только* свое существование, и это, по всей вероятности, в тако
степени, что он не далек от дерзновенной мысли — pereat mundu
fiat philosophia, fiat philosophus, fiam» [1]) . . . Последние слов
представляют почти буквальный перевод знаменитой фразы бедног
героя из подполья: «свету ли провалиться иль мне чаю не пить
Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай пить». Мог ли о
когда-нибудь думать, что брошенная им в порыве злобы
ослепления несчастной проститутке фраза будет переведена знаме
нитым философом на язык Цицерона и Горация и предложена ка
формула, определяющая собою сущность *высших* человечески
стремлений? Если бы Достоевский мог предвидеть, что ег
маленького героя ждет такая великая слава, он бы, пожалуй
опустил примечание к «Запискам из подполья» . . .

---

[1]) Соч. т. VII, 143.

XXIX.

Итак, pereat mundus, fiam, пусть весь мир погибнет, под-
юльный человек не откажется от своих прав и не променяет их на
«идеалы» сострадания и все прочие блага в том же роде, специально
для него уготовленные современной философией и моралью. Для
Достоевского это было страшной истиной, которую он с ужасом
и стыдом решался высказывать от имени героев своих романов.
У Нитше это новая и величайшая «декларация прав», ради которой
и была им предпринята вся подземная работа. Отсюда и жестокость
Нитше. Он стремится *избавить* себя и людей от «страданий».
В этом отношении, как во многих других, он далеко ушел от
учителя своей молодости, Шопенгауера. Последний, как известно,
учил людей искать в жизни покоя. «Никогда не следует, писал он,
покупать наслаждения ценою страданий, ни даже хотя бы риском
страдания, так как при этом за негативное, стало быть, за
призрачное, платишь положительною, реальною ценою. Напротив,
в барыше остается всегда тот, кто жертвует наслаждением, чтоб
уйти от страдания. «Эти слова чрезвычайно характерны для
философии Шопенгауера и для всякой философии вообще. Мудрость
оффициальных мудрецов всегда смотрела на страдание, как на
нечто нелепое, бессмысленное, ненужное, по самой своей сущности,
чего следует во что бы то ни стало избегать. И так называемая
житейская мудрость, поскольку она выражалась в словах, всегда
точно так же относилась к страданию. Большинство народных
поговорок рекомендуют умеренность и аккуратность, как высшие
добродетели, наилучше обеспечивающия человеку счастливое и
спокойное существование. Не гонись за журавлем в небе, а бери
синицу — только в руки. А между тем человеческая жизнь,
руководимая не поговорками и изречениями мудрецов, а такая,
какой она была во все времена и у всех народов, представляется
именно вечной, неустанной погоней за недающимся в руки

счастьем, этим журавлем в небе, от которого нас так предостере гали всегда моралисты. От синиц с отвращением бегут, хотя их насильно почти суют всем в руки. Генрих IV мечтал о том, чтобы у каждого поселянина была по воскресеньям к обеду курица. Если бы и поселяне видели к курице свой идеал и стремились только к спокойной и тихой жизни, жертвуя, как учат Шопенгауер и поговорки, «наслаждением», только бы не страдать, может быть история человечества была бы менее ужасна. Но поселяне, как и их правители, иначе смотрели на жизнь и никогда не ставили своим идеалом безболезненное существование. Наоборот, человек такой, каким его создала природа, за мгновение счастья, за призрак счастья, готов принять целые годы страдания и великого несчастья. В таких случаях он забывает всякие рассчеты, всякий счет и идет вперед, к неизвестности, часто на верную гибель. Где правда, в словесной ли мудрости или в действительности? Точно ли нужно так бояться неизвестности, страдания и гибели, как привыкли думать мы, учившиеся люди, черпающие свои суждения из веками накопленных книг, или простой человек, не разучившийся доверять своим непосредственным побуждениям, знает больше, чем ученей шие философы? С точки зрения современной положительной науки тут, конечно, вопроса не может быть. Но Достоевский, побывав ший в каторге, узнал от своих товарищей по заключению, т.-е. у людей, которых бесстрашие перед страданием привело в мертвый дом, иную истину. Из каторги он вынес «убеждение», что задача человека не в том, чтоб плакать над Макаром Девушкиным и меч тать о таком будущем, когда никто никого уже не будет обижать, а все устроятся спокойно, радостно и приятно, а в том, чтоб уметь принять действительность со всеми ее ужасами. Не хотелось, о как не хотелось ему принимать эту каторжную истину! Он думал сперва, что отделается от нее платоническим уважением и снова заживет по старому! Но не человек гоняется за истиной, как полагал Шопенгауер, а истина за человеком. Каторжная мудрость нагнала Достоевского через много лет, когда он уже жил далеко от Сибири, в Петербурге, среди окружавших его положительных мыслителей, и заставила его признать себя, служить себе. «Русский народ любит страдания» — это не был парадокс, как думали противники Достоевского, — это была истина, только истина из другого мира, о котором пишущие люди забыли, о котором вспоминали лишь затем, чтоб с сверкающими от негодо вания глазами сказать: его не должно быть. Не должно быть, когда он есть! Достоевский отвечал на это: любите не вообра жаемый, осчастливленный, а несчастный, безобразный, отврати тельный народ. Живите его жизнью. Можете вы это, хотите

ы этого? Ваша же помощь, все ваши реформаторские затеи — самое последнее дело. И в этом увидели парадокс — те «добрые и справедливые», которые пророчески вдохновлялись общественными идеалами и будущим человеческим счастьем . . .

Теперь вслед за Достоевским является Нитше. И он пришел из каторги — из подземного мира, из области трагедии, откуда нет уже возврата в мир обыденности. Послушайте его — он расскажет то, чего не успел, а может быть и не умел об'яснить Достоевский: «Я же радуюсь, говорит Заратустра, великому греху, как моему великому утешению. Но это сказано не для длинных ушей. Не всякие уста имеют право на это слово. Это тонкие, дальние вещи. И бараньим копытом их не должно касаться. Вы, высшие люди! Думаете ли вы, что я пришел сюда затем, чтобы исправить то, что вы испортили? Или чтоб удобнее постелить страждущим? Или вам, потерявшим путь, заблудившимся, указать легчайшую дорогу? Нет, нет, трижды нет! Все чаще и чаще лучшие из вас будут гибнуть, ибо вам будет все труднее и труднее». Необходимая оговорка: «не всякие уста имеют право на эти слова.» Надземные люди думают и должны думать (для них есть и обязательна мораль должного и недолжного) иначе. Но Достоевский и Нитше говорили и вправе были говорить от имени подземных людей — этого, конечно, никто оспаривать не станет, даже среди тех, которые не хотят считаться с их воззрениями. Впрочем, если и станут оспаривать — беды большой в этом не будет. Философия трагедии далека от того, чтоб искать популярности, успеха. Она борется не с общественным мнением, ее настоящий враг — «законы природы», людские же суждения ей страшны лишь настолько, насколько своим существованием они подтверждают вечность и неизменность законов. Как бы ни был смел одинокий мыслитель, от времени до времени его невольно охватывает ужас при мысли, что большинство, «все», которых он учится презирать, в конце концов все же, быть может, правы. Но если против него разговаривающие и пишущие собратья, то за него молчащий и живущий особенной, неисследованной и таинственной жизнью народ. Не те «умные мужики», у которых ищет подтверждения своему учению гр. Толстой, а тот неумный, грубый, простой народ, который нужно переучивать, переделывать, просвещать, словом, приспособлять к нашим идеалам. Народ, который если и знает поговорки, то живет, во всяком случае, по иной мудрости, которую мы не в силах дискредитировать в его глазах ни обществами трезвости с чайными, ни школами, ни душеспасительной литературой, ни прогрессом. Он не возражает нам, он даже соглашается

с нами, пьет иногда наш чай, читает сочиненные для него гр
Толстым сказки и умиляется им, но жить продолжает по-своему
ища своих радостей и бесстрашно идя на встречу своим стра
даниям. И это не только русский народ, как писал Достоевский
а всякий. Во Франции, в Италии, в Германии вы видите то же
что и в России. Идеалы о курице к воскресному обеду и все
общем счастии выдумывались всегда учителями, учеными людьми
Оттого, вероятно, они никогда и не будут осуществлены, хотя оп
тимисты и полагают, что их царство близко. Уже то обстоятель
ство, что стали возможны учителя в роде Достоевского и
Нитше, проповедующие любовь к страданию и возвещающие, что
лучшие из людей должны погибнуть, ибо им будет все хуже и
хуже, показывает, что розовые надежды позитивистов, материа
листов были только детским грезами. Трагедии из жизни не из
гонят никакие общественные переустройства и повидимому на
стало время не отрицать страдания, как некую фиктивную дей
ствительность, от которой можно, как крестом от чорта, из
бавиться магическим словом «ее не должно быть», а принять их
признать и, быть может, наконец, понять. Наука наша до сих
пор умела только отворачиваться от всего страшного в жизни
будто бы оно совсем не существовало, и противоставлять ему
идеалы, как будто бы идеалы и есть настоящая реальность. Для
«интеллигенции» наступило трудное время. Прежде она плакала
над страдающим народом, взывала к справедливости, требовала
иных порядков и, кстати, не имея на это никаких прав, обе
щала иные порядки и радовалась своей готовности и своему
искусству притворяться и лгать, видя в этом свое исключитель
ное качество. Теперь к ней пред'явлено новое требование. Не
наукой, конечно, — наука, ведь создавалась учеными и требовала
лишь того, что ученым легче всего было исполнить. Теперь жизнь
явилась к нам с своими требованиями. Она об идеалах и не
вспоминает. С загадочной суровостью она своим немым языком
говорит нам нечто такое, чего мы никогда не слышали, чего мы
и не подозревали. Нитше и Достоевский только истолковывают
ее непонятный язык, когда говорят, что нам будет все хуже и
хуже. Наши рассчеты не оправдались. Не у поселян будет к во
скресному обеду курица, а у нас отнимутся все и материальные
и духовные блага, которыми нас дарила наука. И лишь тогда
когда не останется ни действительных, ни воображаемых надеж
найти спасение под гостеприимным кровом позитивистического
учения, люди покинут свои вечные мечты и выйдут из той по
лутьмы ограниченных горизонтов, которая до сих пор называлась

громким именем истины, хотя знаменовала собой лишь безотчетный страх консервативной человеческой натуры пред той таинственной неизвестностью, которая называется трагедией. Тогда, быть может, поймут, отчего Достоевский и Нитше ушли от гуманности к жестокости и на своем знамени начертали странные слова: Wille zur Macht. Задача философии не в том, чтоб научить нас смирению, покорности, самоотречению. Все эти слова были выдуманы философами не для себя, а для других. Когда гр. Толстой говорит: исполняйте волю пославшего вас сюда и слово «пославшего» пишет с маленькой буквы, мы понимаем уже, что он вслед за другими, существовавшими до него проповедниками, требует от нас, чтоб мы исполняли его собственную волю. Не давая себе в том отчета, он в привычной нам и потому не оскорбляющей слуха форме повторяет слова Нитше и подпольного человека: pereat mundus, fiam. Для всех людей, в конце концов, существует только этот один последний закон (у Достоевского «высшая идея»). Но «великие» более или менее смело выражают его, а невеликие — таят про себя. Закон же остается одним для всех. Не вправе ли мы в его универсальности видеть признак его силы и признать поэтому, что «санкция истины» за героем подполья? И что декларация прав, возвещенная Нитше и его Wille zur Macht, есть нечто большее, чем идеалы и pia desideria, которыми были до сих пор полны ученые книги? Может быть подпольный человек был несправедлив к «законам природы», когда говорил, что они более всего обижали его! Ведь они же, эти законы, дали ему, ничтожному, презренному, всеми отвергнутому существу, гордое сознание его человеческого достоинства, приведши его к убеждению, что весь мир стоит не больше, чем один подпольный человек!

Так или иначе — философия трагедии находится в принципиальной вражде с философией обыденности. Там, где обыденность произносит слово «конец» и отворачивается, там Нитше и Достоевский видят начало и ищут. В «Also sprach Zarathustra» есть рассказ о «безобразнейшем человеке», символически рисующий собственную ужасную жизнь Нитше. Он слишком велик и я могу привести здесь только отрывки из него, но рекомендую читателю, интересующемуся философией Нитше, прочесть его целиком и по возможности в подлиннике. «Ландшафт внезапно изменился и Заратустра вошел в царство смерти. Здесь высились черные и красные скалы, но не было ни травы, ни дерева, не слышно было птичьих голосов. Это была долина, которой избегают все звери — даже хищные. Только особого рода безобразные, толстые, зеленые змеи приползают сюда под старость

умирать. Оттого пастухи и называли эту долину Змеиной смертью. Заратустра погрузился в мрачное размышление: ему казалось, что он однажды уже стоял здесь. Многое тяжелое вспомнилось ему, так что он все замедлял и замедлял шаг и, наконец, остановился. Но, поднявши глаза, он увидел на дороге что-то похожее с виду на человека, но едва ли человека: что-то чему и названия найти нельзя». Это и был «безобразнейший человек», ушедший от людей в мрачную долину Змеиной смерти. Отчего он ушел от людей? «Они (люди) преследуют меня, говорит безобразный человек Заратустре, — теперь ты мое последнее убежище. Они преследуют меня не своей ненавистью, не своими солдатами: над всем этим я бы смеялся, я бы даже гордился, радовался этому! Разве до сих пор успех не был у тех, которых хорошо преследовали? Ибо кто хорошо преследует, тот научается и следовать: ведь он находится всегда позади. Но их сострадание — от их сострадания я бегу и ищу у тебя убежища. О, Заратустра, защити меня, ты — моя последняя надежда, единственный человек, понявший меня». Такие люди, обитатели «Змеиной смерти», приходят искать надежды у Заратустры. И чего им нужно? Слушайте дальше. Безобразнейший человек говорит: «каждый на твоем месте бросил бы мне милостыню — свое сострадание, словом или взглядом. Но я не нищий, ты угадал это; я сам богат великим, страшным, безобразнейшим, неизреченнейшим. С трудом вырвался я из толпы сострадательных людей и пошел искать того единственного человека, который учит теперь, что сострадание навязчиво — тебя, о, Заратустра, который учит, что нежелание помочь более благородно, чем выпрыгивающая вперед добродетель; но сострадание называется теперь добродетелью у всех маленьких людей: они не умеют уважать великое несчастье, великое безобразие, великую неудачу» . . . *Уважать* великое безобразие, великую неудачу! Это последнее слово философии трагедии. Не переносить все ужасы жизни в область Ding an sich, за пределы синтетических суждений a priori, а уважать! Может идеализм так относиться к безобразию»? Когда Гоголь сжег рукопись второго тома «Мертвых душ», его об'явили сумасшедшим — иначе нельзя было спасти идеалы. Но Гоголь был более прав, когда сжигал свою драгоценную рукопись, которая могла бы дать бессмертие на земле целому десятку не «сумасшедших» критиков, чем когда писал ее. Этого идеалисты не допустят никогда, им нужны «творения Гоголя» и нет дела до самого Гоголя и его «великой неудачи, великого несчастья, великого безобразия». Так пусть

же они навсегда покинут область философии! Да и зачем она им, наконец? Разве их заслуги недостаточно оправдываются ссылкой на железные дороги, телеграфы, телефоны, потребительные общества и даже на первый том «мертвых душ», поскольку он способствует прогрессу? Философия же есть философия трагедии. Романы Достоевского и книги Нитше только и говорят, что о «безобразнейших» людях и их вопросах. Нитше и Достоевский, как и Гоголь, сами были безобразнейшими людьми, не имевшими обыденных надежд. Они пытались найти свое там, где никто никогда не ищет, где по общему убеждению нет и не может быть ничего, кроме вечной тьмы и хаоса, где даже сам Милль предполагает возможность действия без причины. Там, может быть, каждый подпольный человек значит столько же, сколько и весь мир, там, может быть, люди трагедии и найдут то, чего они искали . . . Люди обыденности не захотят переступить в погоне за таким невероятным «быть может» роковую черту. Но ведь их никто и не зовет к этому. Оттого-то и вопрос поэта: aimes-tu les damnés, dis-moi, connais-tu l'irrémissible?

Конец.

ОБЛОЖКА РАБОТЫ
ПРОФ. ДОЙМИГА

Типография Рудольф Моссе, Берлин.

